هـذا العـدد

كان من المقدر لهذا العدد من المعرفة أن يكون الجزء الأعظم من مادته مكرساً للمرأة — في عامها الدولي الذي ينتهي بانتهاء عام ١٩٧٥ . وكان في تقديرنا أن هذا سوف يكون في مستوى هذه المناسبة ، وسوف يتوج نشاطاً متصلاً شهده القطر العربي السوري منذ بداية هذا العام .

غير اننا آثرنا في نهاية المطاف أن تكون المادة المنشورة عن المرأة في هذا العدد مقننة إلى الحد الذي تكون معه قادرة على بلوغ مستوى من المعالجة حرصت عليه المعرفة دائماً ، وسوف تحرص عليه في كل الأوقات. ولم يكن في مقدورنا تحقيق الاتساع والعمق في آن معاً ، من هنا فقد آثرنا ألا نخسر في العمق ما يمكن أن نكسبه في الامتداد ، فكان هذا الملف الذي يحقق هذا الهدف ، والذي يبلغ مستوى من حسن المعالجة للموضوعات المطروحة ،ومن إجادة في أداء الأفكار ، لانظن أن أحداً يمكن أن يماري فيه .

. . .

لاتدعي المعرفة لنفسها سبقاً أدبياً أو صحفياً بنشرها مقابلة مع «بازوليني» القتيل ، لكنها ترى في هذه المقابلة شيئاً جديداً ومتميزاً . فالموضوع الذي يدور حوله الحوار في هذه المقابلة التي سجل وقائعها في اليمن الصديق نبيل رضا المهايني ، يتصل بمسألة القديم والجديد في الوطن العربي ، منظوراً إليه من خلال القصور والمباني القديمة في صنعاء ، وما تتعرض له من هدم في سبيل بناء صنعاء جديدة .

والتساؤلات التي يطرحها بازوليني ، والاعتراضات التي يثيرها ، تستحق أن تؤخذ بعين الاعتبار ؛ خصوصاً وان مسألة الاصالة والمعاصرة ، مسألة القديم والجديد ، هي المسألة الأكثر الحاحاً الآن على الفكر العربي .

ان هذا الحوار لايكتسب قيمته من كونه حواراً تنفرد المعرفة بتسجيله مع « بازوليني » القتيل فحسب ، وإنما يكتسب قيمة اضافية من كونه يطرح مشكلة للمناقشة على جانب كبير من الأهمية .

رئيس التحرير

قضايا قومية

تلازم الأهداف القوميّة

جورج صدقني

« نحن آمنا بأهداف ثلاثة : الوحدة ، والحرية ، والاشتراكية. لم نؤمن بهدف واحد، آمنا بأهداف ثلاثة ، (. . .) وأؤكد على كلمة ثلاثة . وهذا يعني أننا آمنا بالوحدة كقضية قائمة بحد ذاتها . آمنا بالوحدة كهدف قائم بذاته ، وآمنا بالحرية كهدف قائم بذاته ، وآمنا بالاشتراكية كهدف قائم بذاته . ولو كنا نعني أن هذه الأهداف الثلاثة تشكل هدفاً واحداً لسميناها بما يشير إلى أنها هدف واحد ، ولما عجزنا عن إيجاد التعابير والكلمات التي تؤدي مثل هذا المعنى » .

الرئيس حافظ الاسد

لقد أصبح من المسلم به الآن أن هناك اتفاقاً واسعاً بين عدد كبير من الحركات السياسية التقدمية العربية على أن (الوحدة والحرية والاشتراكية) تمثل أهداف النضال القومي للأمة العربية بجماهيرها الواسعة العريضة ، من مشرق الوطن إلى مغربه. ولا يغير من هذا الأمر

شيئاً كثيراً أن عدداً من الفئات «التقدمية» في أنحاء متعددة من الأقطار العربية لا يوافق على ذلك ، سواء أكان عدم الموافقة معلناً أو مضمراً ، ذلك أن تعلق الأكثرية الساحقة من الجماهير العربية بهذه الأهداف وصبوتها إليها قد أصبح الآن حقيقة ساطعة لا يستطيع أحد جحودها أو نكرانها .

نقول (أصبح الآن) ، لأن الأمر لم يكن على هذا النحو في أوائل الأربعينات من هذا القرن . ولا نظن أننا نضيف جديداً إذا قلنا إن حزب البعث العربي الاشتراكي هو أول حركة سياسية في تاريخ العرب الحديث طرحت أهداف النضال القومي بمثل هذا التركيز والوضوح ، أو إذا قلنا إن الفضل في ترسيخ هذه الأهداف وتعميقها يرجع ، في المقام الأول ، إلى نضال هذا الحزب ، ولا سيما في أواخر الأربعينات وأوائل الخمسينات . والقول بأن الحزب لم يبتكر هذه الاهداف ابتكاراً أو يخترعها اختراعاً (والحق أنه لم يبتكرها ولم يخترعها ، بل اهتدى إليها بعد تحليل الواقع العربي تحليلا علمياً موضوعياً ، ورأى – بنتيجة هذا التحليل – أنها تلبي حاجات الأمة العربية العميقة والحقيقية) لا يقلل من أهمية الدور التاريخي الرائد الذي قام به في هذا المجال .

إن تسجيل هذه الحقيقة التاريخية لا يعني أن (الوحدة والحرية والاشتراكية) وقف على حزب البعث العربي الاشتراكي أو احتكار له ، فمن المعروف أن عدداً غير قليل من التنظيمات السياسية العربية قد تبنى هذه الأهداف منذ أواخر الخمسينات وأعلنها شعارات لعمله ، بصرف النظر عن أن هذه التنظيمات ترتبها ترتيباً مختلفاً ، فبعضها يقول بالحرية والاشتراكية والوحدة ، وبعضها الآخر يقول بالاشتراكية والحرية والوحدة . . . إلى آخر ما هنالك من احتمالات في الترتيب . ولا ريب في أن لهذا الاختلاف في الترتيب دلالة عظيمة الأهمية – لن نتصدى لشرحها الآن ، لأنها ستكون موضوعاً لمقالة قادمة – بيد أن واقع هذا الاختلاف لا يمكن أن يخفي واقع الاتفاق على أن أهداف النضال القومي هي الوحدة ، والحرية ، والاشتراكية على وجه التحديد ، فهذا أمر لا خلاف فيه . ولا خلاف أيضاً في أن هذه الأهداف ، إذا لم تكن ملكاً لحزب البعث العربي الاشتراكي ، فإنها ، في الوقت نفسه ، ليست ملكاً لأي تنظيم سياسي آخر ، بل هي ملك لجماهير الأمة العربية بأسرها .

المشكلة التي نحن بصدد معالجتها الآن لا علاقة لها بترتيب هذه الأهداف ولا بأولوية هدف منها على الهدفين الآخرين . إنها مشكلة من صعيد آخر : فهذه الأهداف ثلاثة ، وكل هدف منها هدف قائم بذاته من جهة ، ومن جهة أخرى فإن بين هذه الأهداف صلة عضوية

وعلاقة عميقة وتلازماً وثيقاً . وقد قيل كلام كثير في هذا التلازم -ولا سيما في تلازم الوحدة والاشتراكية - حتى لقد استقر في بعض الأذهان أن هذه الأهداف الثلاثة كلها ليست إلا هدفاً واحداً . ولن نجد غرابة في هذا الأمر ، إذا عرفنا أن في العقل البشري ميلا فطرياً يرجع الكثير دائماً إلى الواحد . من هنا نشأت مشكلة وهمية قامت على أساس الظن بأن هناك تناقضاً بين القول بأن كل هدف من هذه الأهداف قائم بذاته من جهة ، وبين القول بوجود علاقة تلازم وثيق بين هذه الأهداف من جهة أخرى .

والحق أنه لا تناقض في الأمر على الإطلاق ، والقولان صحيحان ، وهما وجهان لحقيقة واحدة . ذلك أن القول بأن الوحدة هدف قائم بذاته ، وأن الحرية هدف قائم بذاته ، والاشتراكية هدف قائم بذاته ، لا ينفي أن يكون لهذا الهدف القائم بذاته أو ذاك علاقة أو علاقات بهدف آخر أو بأهداف أخرى . الهدف القائم بذاته هدف مستقل ، ولكن استقلاله لا يعني - ولا يمكن أن يعني - أنه هدف منفصل انفصالا مطلقاً عن كل ما عداه ، فليس في الوجود ما يمكن وصفه بمثل هذا الانفصال المطلق ، بل ليس بوسع العقل البشري أن يتصور - أو يفهم - موجوداً محروماً من أية علاقة ، ذلك أن الوجود برمته ليس إلا نظاماً من العلاقات : كل موجود فيه تحكمه جملة لا نهاية لها من العلاقات بما عداه ، بل بكل ما عداه .

غير أن وجود العلاقة لا ينفي الاستقلال من جهة أخرى . فلا تناقض بين الأمرين ، وفي رأينا أن هذا التناقض الوهمي يرجع في الأصل إلى التصورات الخاطئة التي نشأت ، لأسباب مختلفة ، حول معنى التلازم بين الأهداف القومية ، ولا سيما التلازم بين الوحدة والاشتراكية . وقد عرضنا في مقالتنا « تلازم الوحدة والاشتراكية » (١) بعضاً من هذه التصورات الخاطئة ونفيناه ، وسنحاول الآن أن نعرض ما نرى أنه الفهم الصحيح لعلاقة التلازم القائمة بين الوحدة والحرية ، وبين الوحدة والاشتراكية ، وبين الحرية والاشتراكية .

* * *

(١) انظر « تلازم الوحدة والاشتراكية » ، مجلة المعرفة ، العدد ١٦٥ ، دمشق تشرين الثاني ١٩٧٥ .

١ — العلاقة بين الوحدة والحرية

لا بد من الاشارة قبل كل شيء إلى أن « الحرية » التي نحن بصدد استقراء علاقتها العضوية العميقة بالوحدة العربية ، ليست الحرية الفردية ، بل حرية الأمة العربية ، أي تحرر العرب من الاستعمار والامبريالية ، وتخلصهم من السيطرة الأجنبية ، والقضاء على الاحتكارات العالمية التي تنهب ثرواتهم القومية وتجعل من الوطن العربي سوقاً لتصريف بضائعها ، وبعبارة أخرى إن الحرية هي تحرير الإرادة العربية ، وتحقيق الاستقلال القومي للعرب .

إن بين الوحدة والحرية — إذا أخذنا الحرية بالمعنى الذي أشرنا إليه آنفاً — علاقة صميمية وتلازماً وثيقاً . غير أن هذا التلازم يأخذ معاني متعددة يمكن تلخيصها في ما يلي :

١ — المعنى الأول يمكن إيجازه بقولنا إن « حرية العرب في وحدتهم » . وفي الواقع إذا أخذنا الوحدة بالمعنى الاستراتيجي الشامل ، أي بمعنى إقامة دولة عربية واحدة ومستقلة تبسط سيادتها على جميع أرجاء الوطن العربي ، فإننا سوف نجد أن تحقيق هذه الوحدة يعني العودة بالعرب إلى وضعهم الطبيعي ، ويعني قطعاً القضاء على التجزئة المصطنعة التي فرضها الاستعمار عليهم فرضاً بالقوة الغاشمة .

هذا بدهي لأن الوحدة هي نقيض التجزئة ، فالتجزئة تعني زوال الوحدة ، وقيام الوحدة يعني زوال التجزئة . ولكن التجزئة لا تمثل الإرادة العربية ، بل تمثل إرادة الاستعمار لأنها من صنعه ، ولأنه فرضها بالقوة من أجل تأمين مصالحه . وهذا يعني بالبداهة أن الاستعمار — والامبريالية من بعده — لن يسلم طوعاً أو عن طيب خاطر بنسف الحدود المصطنعة التي أقامها داخل الوطن العربي الواحد ، لأنه أول من يدرك ما تعنيه هذه الحدود ، وأول من يدرك أن نسفها يعني بالضرورة نسف كل ما تعنيه . فهذه الحدود ليست خطوطاً مرسومة بالمسطرة على الخريطة وحسب ، إنها أكثر من ذلك بكثير ، إنها مصالح ، إنها التجسيد العملي للمصالح الاستعمارية في وطننا ، ولهذا فإن محو هذه الحدود لا يعني محو خطوط مرسومة على الورق وحسب ، بل يعني محو المصالح الاستعمارية ، أي زوال الاستعمار نفسه .

ومن البدهي ، لهذا كله ، ألا يسلم الاستعمار بزوال الحدود طالما أن فيه عرقاً ينبض ، ومن البدهي أن يقف — والامبريالية من بعده — في وجه الوحدة ويقاومها حتى الرمق الأخير . ومن البدهي أن يبذل كل ما بوسعه لتكريس التجزئة وإبقائها وإقامة العراقيل والحواجز أمام كل ما يؤدي إلى إضعافها أو القضاء عليها . ولا يمكننا أن نفهم الحلف الشيطاني القائم

والمستمر بين الصهيونية من جهة وبين الاستعمار والامبريالية من جهة أخرى فهماً حقيقياً إلا إذا نظرنا إليه من هذه الزاوية .

قيام الوحدة يعني ، إذن ، القضاء على التجزئة ، والقضاء بالتالي على السيطرة الأجنبية والمصالح الاحتكارية ، والقضاء على الاستعمار والامبريالية والصهيونية ، لأن الوحدة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا كنست في طريقها هؤلاء جميعاً .

قيام الوحدة يعني ، إذن ، تحرير الإرادة العربية ، وتحقيق استقلال العرب القومي . إن طريق النضال من أجل الوحدة العربية هو طريق العرب إلى القضاء على الاستعمار والامبريالية وهو طريقهم إلى الحرية . إن تحقيق الوحدة ، بعبارة أخرى ، هو تحقيق الحرية .

٢ – وتأخذ العلاقة بين الوحدة والحرية معنى ثانياً عندما يكون الكلام منصباً على خطوة وحدوية معينة بين قطرين عربيين أو أكثر ، أي على وحدة جزئية لا على الوحدة الشاملة . في هذه الحالة تأخذ العلاقة بين الوحدة والحرية معنى التأثير المتبادل (١) أو الدفع المتبادل ، إذا صح التعبير . وفي هذه الحالة يمكن أن نتناول معنى هذه العلاقة من جهتين : من جهة تأثير الوحدة في الحرية ، ومن جهة تأثير الحرية في الوحدة .

آ – إن العلاقة بين الوحدة والحرية تعني ، من جهة أولى ، أن كل خطوة وحدوية يحققها النضال العربي على طريق الوحدة العربية الشاملة تتضمن بالضرورة دفع الحركة التحررية العربية خطوة ، أو خطوات ، إلى الأمام . ذلك أن إقامة وحدة جزئية بين قطرين أو أكثر يعني بالضرورة إزالة الحدود القائمة بين جزئي الوحدة أو أجزائها . وفي زوال الحدود ضعف للاستعمار وتراجع ، وفيه قوة للتحرر وتقدم . وهذا يعني أن الوحدة العربية

(١) – ذكرنا في مقالتنا « تلازم الوحدة والاشتراكية » ، التي أشرنا إليها آنفا ، أن هناك من يصف العلاقة بين الوحدة والاشتراكية بأنها علاقة جدلية ورفضنا هذا الوصف لان العلاقة الجدلية تقوم على أساس التناقض . ولعله من الانصاف هنا أن نشير إلى أن بعضا من هؤلاء يستخدم « العلاقة الجدلية » للتعبير عن « علاقة التأثير المتبادل » . ولاريب في أن العلاقة الجدلية تتضمن نوعا من التأثير المتبادل بين طرفي العلاقة ، ولكن العلاقة الجدلية تتضمن – بالاضافة الى ذلك – وجود تناقض بين هذين الطرفين . ولذلك فان خير تعبير – في رأينا – عن علاقة التأثير المتبادل هو « علاقة التأثير المتبادل » دون زيادة ولانقصان ، لان التأثير المتبادل يمكن أن يقوم بين طرفين متناقضين ، ويمكن أن يقوم بين طرفين متمايزين دون أن يكون هناك أي تناقض بين هذين الطرفين ؛ وفي هذه الحالة لاتكون العلاقة علاقة جدلية .

– حتى إذا كانت وحدة جزئية – لا يمكن أن تتم إلا على حساب الاستعمار (والاستعمار الاستيطاني ضمناً) والامبريالية وعلى حساب مصالحهما ، لأنها لا يمكن أن تقوم في ظلهما ، بل لايمكن أنتقوم إلا رغم إرادتهما وضدهذهالارادة؛ذلك أنهما هما اللذاناصطنعا التجزئة وفرضاها فرضاً ، وصانع التجزئة لا يصنع الوحدة .

بهذا المعنى يكون لكل خطوة وحدوية أثر إيجابي بالضرورة في دفع النضال التحرري العربي وتعاظمه وزيادة قدراته على الفعل والتأثير .

ب – وتعني العلاقة بين الوحدة والحرية ، من جهة ثانية ، أن الحرية – بالمقابل – أثراً إيجابياً في النضال الوحدوي . فاستقلال أي قطر من الأقطار العربية وتحرره من ربقة الاستعمار والنفوذ الأجنبي ، هو خطوة على طريق تحقيق الاستقلال القومي ، أي على طريق الوحدة ، لأنه يزيد قدرة الجماهير العربية في هذا القطر المتحرر – بما يحققه لها من حرية سياسية – على النضال من أجل الوحدة .

بيد أن علينا هنا أن نتحلى بقليل من الحذر في فهم هذا الأثر الإيجابي ، فالأمر هنا قد يكون مختلفاً عن أثر الوحدة في الحرية . ذلك أن كل خطوة وحدوية هي خطوة تحررية بالضرورة ، والعكس صحيح ، ولكنه ليس صحيحاً دائماً .

فالعكس يكون صحيحاً عندما ننطلق من أن الاستقلال « الوطني » استقلال نسبي وناقص حتى يتم الوصول إلى الاستقلال « القومي »؛ أي ننطلق من اعتبار الاستقلال « الوطني » خطوة نحو الاستقلال « القومي » ، أي نحو الوحدة . ولكننا إذا انطلقنا من اعتبار الاستقلال الوطني نهاية المطاف ، فإننا – حينئذ – نحول هذا الاستقلال إلى مؤسسة مطلقة ، تبدأ في ترسيخ أركانها وتوطيد دعائمها الذاتية ، وفي خلق مجموعة لا نهاية لها من المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية لخدمة وجودها المستقل ، فتنقلب – عندئذ – إلى عقبة موضوعية كأداء تقف في وجه الوحدة . في هذه الحالة لا يبقى من الاستقلال الوطني إلا مظهره الخارجي ، بل إن الاستقلال الوطني – في هذه الحالة – يرسم صورة مزورة للوحدة فيرى فيها ضياعاً للاستقلال والحرية ، وعندئذ يصبح مهيأ للسقوط في أحضان النفوذ الامبريالي ، بدافع من حماية نفسه من الوحدة .

٢ – العلاقة بين الوحدة والاشتراكية

يعبر عن العلاقة بين الوحدة والاشتراكية ، في أغلب الأحيان ، (وفي أدبيات حزب البعث العربي الاشتراكي بوجه خاص) ، بأنها علاقة تلازم . وتأخذ علاقة التلازم هذه في أدبيات الحزب معاني متعددة أهمها التالية :

١ – المعنى الأول يمكن إيجازه في قولنا إن **الاشتراكية هي مضمون الوحدة** . إن المبدأ الرابع من المبادىء العامة – التي أقرها المؤتمر التأسيسي لحزب البعث العربي الاشتراكي في العام ١٩٤٧ – ينص على أن الحزب « يؤمن بأن **الاشتراكية ضرورة منبعثة من صميم القومية العربية** ، لأنها النظام الأمثل الذي يسمح للشعب العربي بتحقيق إمكانياته وتفتح عبقريته على أكمل وجه » (دستور الحزب ، فصل المبادىء العامة ، المادة الرابعة) . وجاء في المنطلقات النظرية لحزب أن « الاشتراكية هي المضمون الواقعي للوحدة العربية (. . .) لذا فإن الوحدة العربية والاشتراكية قضيتان متلازمتان على الصعيد التاريخي والاقتصادي » (١) و«لذا فإن الكفاح الوحدوي هو كفاح ديمقراطي اشتراكي بالضرورة» (المنطلقات ،ص٣٣).

٢ – وتتخذ علاقة التلازم بين الوحدة والاشتراكية معنى ثانياً ، هو **علاقة التأثير المتبادل** ، على غرار التأثير المتبادل بين الوحدة والحرية . جاء في المنطلقات النظرية لحزب البعث العربي الاشتراكي : « لقد كان الحزب أول حركة في الوطن العربي ربطت بين النضال القومي (أي الوحدوي) والنضال الاشتراكي وأكدت تلازمهما (. . .) وهكذا سار النضال القومي والنضال الاشتراكي متلازمين ، **كل واحد منهما يمنح الآخر طاقاته وزخمه ، وكل منهما يفتح أمام الآخر آفاقه الواسعة** » (المنطلقات ، ص ٢٧) .

وهذا يقتضي أن نتناول هذا التأثير المتبادل من جهتين : من جهة تأثير الوحدة في الاشتراكية ، ثم من جهة تأثير الاشتراكية في الوحدة .

آ – **إن الوحدة تخلق المناخ الملائم لبناء الاشتراكية** . فمن الواضح أن بناء الاشتراكية يتطلب وجود موارد بشرية واقتصادية كبيرة ، ولذلك لا يمكن بناء نظام اشتراكي متكامل في قطر واحد من الأقطار العربية ، لأن الامكانات الاقتصادية والطاقات

---

(١) بعض المنطلقات النظرية ، ص ٣٦ ، الطبعة الثالثة الصادرة من القيادة القومية بدمشق في العام ١٩٧١ . وجميع الاستشهادات التالية بنصوص (المنطلقات النظرية)مستمدة من هذه الطبعة . راجع أيضا مقالة (تلازم الوحدة والاشتراكية) المذكورة آنفاً .

البشرية التي يوفرها لا تكفي لبناء الاشتراكية بكل ما تعنيه كلمة الاشتراكية ، وهذا لا يتناقض مع القول بأنه يظل بالإمكان دوماً اتخاذ اجراءات اشتراكية أو تحقيق مكاسب اشتراكية جزئية في هذا القطر العربي أو ذاك ، لأن الاجراءات أو المكاسب الاشتراكية الجزئية شيء والاشتراكية كنظام اقتصادي متكامل يحتاج إلى قاعدة مادية عريضة شيء آخر . ومن هنا جاء في المنطلقات النظرية لحزب البعث العربي الاشتراكي أن « بناء الاشتراكية يجعل الوحدة الإطار البشري والاقتصادي الأكثر انسجاماً مع متطلبات شمول التجربة (أي تجربة الاشتراكية) وجذريتها » (المنطلقات ، ص ٣٦) .

ب – ومن جهة أخرى تعد الاشتراكية الضمان الأساسي لرسوخ الأسس التي تقوم عليها الوحدة . جاء في المنطلقات النظرية أن « تعميق الطابع الاشتراكي الديمقراطي لأسس الوحدة ضمان أساسي لرسوخ بنيانها ، فالجماهير الشعبية هي وحدها المبرأة من رواسب الإقليمية وظروفها والمصالح التي تولدها . فالعمال والفلاحون لن يفقدوا شيئاً بزوال الحدود ، في حين أن البورجوازية والبيروقراطية تفقد مواقعها الحقيقية عند زوال الحدود . إن التعصب الإقليمي هو ضرب من الدفاع عن المصالح الإقليمية التي تزيلها الوحدة ، فالوحدة العربية في تطورها الملموس هي ثورة قومية واشتراكية ديمقراطية في آن واحد » (المنطلقات ص ٣٩) . لذلك فإن الحزب « عندما ربط الوحدة العربية بالاشتراكية (. . .) وجد في ذلك السبيل الوحيد لكي تصبح الوحدة في حياة الجماهير حقيقة حية متحركة » (المنطلقات ، ص ١٦) ، ولذلك « استطاع (الحزب) لأول مرة أن يجرد الحكم اليميني من أقوى أسلحته حين ربط ربطاً عضوياً عميقاً بين القومية العربية والاشتراكية ، وفتح الباب على مصراعيه للجماهير الواسعة المستغلة لدخول المعركة والمسك بزمام مصير الأمة » (المنطلقات ، ص ١٢) .

٣ – والتلازم بين الوحدة والاشتراكية معنى ثالث فحواه أن الوحدة ليست بديلا عن الاشتراكية ، وأن الاشتراكية ليست بديلا عن الوحدة . يقول الرئيس حافظ الأسد في كلمته التي ألقاها بصفته الأمين العام لحزب البعث العربي الاشتراكي في المؤتمر القومي الثاني عشر للحزب : إن معنى التلازم بين الوحدة والاشتراكية « هو أننا لا نناضل من أجل هدف ونتخلى عن النضال من أجل الهدف الآخر . ما عنيناه هو أن تحقيق هدف يجب ألا يغنينا عن النضال ، ولا يمنعنا ، بل يدفعنا ، بالأصح يجب أن يدفعنا إلى مزيد من النضال من أجل تحقيق الهدف الآخر . إن تحقيق هدف من أهدافنا يجب أن يؤدي بالضرورة ، ويجب أن نخلق له كل العوامل التي تجعله يؤدي إلى أن يخدم أو يدفع إلى تحقق الهدف الآخر . هذا هو المقصود . وهذا هو الذي نؤكد عليه بالتلازم بين النضال من أجل الوحدة والنضال من أجل الاشتراكية » .

٣ — العلاقة بين الحرية والاشتراكية

إن بين الحرية والاشتراكية علاقة تلازم أيضاً : فن الواضح أن أي شعب لا يستطيع أن يبني اشتراكيته قبل أن ينال حريته ويزيل السيطرة الأجنبية على مقدراته . ولكننا ، عندما نتناول « الحرية » بمعنى « الحرية الفردية » ، لا بمعنى حرية الأمة ، نجد أن العلاقة بين الحرية والاشتراكية تصبح أكثر غنى بالمعاني . ومن هذه المعاني :

١ — المعنى الأول يمكن إيجازه بقولنا إن **الاشتراكية هي الحرية الحقيقية** ، لأن الاشتراكية هي وحدها التي تحرر الإنسان حقاً من مختلف صنوف العبودية ، وذلك لأنها تقضي على جميع أشكال استغلال الإنسان للانسان ، ولأنها بذلك تحرره من عبوديته لحاجاته المادية الضرورية ، فتطلق العنان لحريته الإنسانية ، وتفسح المجال أمام تفجر طاقاته الكامنة ، فيصير — كما ينبغي له أن يكون — كائناً حراً قادراً على الخلق والإبداع .

والاشتراكية هي الحرية الحقيقية ، لأن كل حرية يملكها الانسان مع بقاء الاستغلال تظل حرية مزيفة . إن جميع الحريات ، سواء الحرية السياسية أو الفكرية أو حرية الاعتقاد أو غيرها ، تظل حبراً على ورق ، إذا ظلت الطبقات المستغلة (بكسر الغين) تملك ، بقوة الاستغلال ويسيطرتها على وسائل الانتاج ، أن تحيل الحاجات المادية الضرورية من طعام وكساء ودواء وغير ذلك إلى سوط في يدها تجلد به كرامة المواطن الكادح صباح مساء ، وتهين أنبل ما في نفسه ، وتذله إذلالا يرده إلى حال ليست أفضل من حال الحيوان الأعجم . جاء في المنطلقات النظرية أن « الاشتراكية ليست مجرد خلق وضع اقتصادي مطابق للعدل فحسب ، بل هي أيضاً وقبل كل شيء ، نظرة إلى الإنسان والمجتمع تستند على منطلقات علمية عقلية كرست الايمان بقدرة الإنسان على تحديد مصيره وتشريع نظمه وتنظيم أمور المجتمع الإنساني تنظيماً عقلياً حراً » (المنطلقات ، ص ٢٢ — ٢٣) . وجاء في المنطلقات أيضاً أن « الطابع الإنساني لاشتراكية الحزب كان على الدوام بارزاً وماثلا للعيان ، لأن عبودية الإنسان في أنظمة الاستغلال هي أخطر شكل من أشكال ضياع الحرية الإنسانية . وتبعاً لهذه الموضوعة فإن قلب أنظمة الاستغلال وتصفيتها وتبديل علاقات الانتاج الرأسمالية هي وحدها التي تتيح خلق الظروف الموضوعية الملائمة لتحرر الانسان وخلاصه من الضياع والاستغلال . وعلى هذا الأساس كان الحزب يستنكر دوماً مظاهر خرق المشروعية الاشتراكية والتضييق على حرية الجماهير الشعبية والتسلط البيروقراطي عليها ، هذه المظاهر التي عانتها بعض التجارب الاشتراكية الثورية في العالم » (المنطلقات ، ص ٤٤) .

٢ — ويعني التلازم بين الحرية والاشتراكية أيضاً **أن الاشتراكية وسيلة لبلوغ الحرية** . قد يقول قائل إن الاشتراكية هدف قائم بذاته ، فكيف تكون وسيلة ؟ وفي الرد على ذلك

نقول : لاتناقض في الأمر . إننا نناضل في سبيل بناء الاشتراكية ، وهذا يعني بالبداهة أنها هدف . ولكنها في سلم الغايات (أو الأهداف) وسيلة في الوقت نفسه لبلوغ أهداف وقيم أسمى . إننا لا نناضل من أجل بناء الاشتراكية لأنها تؤدي إلى زيادة الانتاج وحسب ، بل إننا نناضل لإقامة الاشتراكية لأنها **وسيلتنا** لتحقيق قيم أسمى ، **وسيلتنا** لتحقيق العدل والسعادة والحرية ، وسيلتنا لتحقيق كرامة الإنسان .

جاء في المنطلقات النظرية : « رفع حزب البعث العربي الاشتراكي شعار الحرية ، فجاء جواباً صادقاً وأميناً لموقف حزب يؤمن بالاشتراكية **كوسيلة** لتحرير كلي وجذري للإنسان العربي » (المنطلقات ، ص ٤٣) . وجاء فيها أيضاً أن « حزب البعث العربي الاشتراكي كان يؤكد دوماً ضرورة تلازم الحرية والعدل الاجتماعي ، لأن مثل هذا التلازم هو وحده الذي يحقق المعنى الإنساني للاشتراكية ، ويجعلها القاعدة المادية المتينة لنمو حرية الإنسان » (المنطلقات ، ص ٤٤) . وجاء فيها أيضاً : « تهدف الاشتراكية إلى إقامة نظام اجتماعي جديد يخلق ظروفاً (. . .) تمنح الإنسان من جميع أنواع الاستغلال والتسلط والجمود ، وتتيح له الفرص لكي يصير إنساناً حراً كلياً » (المنطلقات ، ص ٧٩) .

٣ — والمعنى الثالث لتلازم الحرية والاشتراكية يتلخص في أن **الحرية هي الأساس الذي تبنى الاشتراكية عليه** .

جاء في المنطلقات النظرية : « ولكي تكون الاشتراكية حلا كلياً وجذرياً لمشكلة الانسان العربي ، لابد أن تتوافر في النظام الجديد الظروف التي تهيء (. . .) تعميق المضمون الديمقراطي للاشتراكية ، لأن الحرية هي الأساس الراسخ الذي تبنى الاشتراكية عليه » (المنطلقات ، ص ٧٩) ، « وعلى هذا الأساس كان الحزب يستنكر دوماً مظاهر خرق المشروعية الاشتراكية والتضييق على حرية الجماهير الشعبية والتسلط البيروقراطي عليها ، هذه المظاهر التي عانتها بعض التجارب الاشتراكية الثورية في العالم » (المنطلقات ، ص ٤٤) .

إن حرية الجماهير الشعبية هي الأساس الراسخ لبناء الاشتراكية ، لأننا إذا مارسنا التضييق على هذه الحرية في سبيل بلوغ الاشتراكية ، نكون قلبنا الأمور قلباً ، فجعلنا من الوسيلة غاية ، ونسينا الغاية الأصلية ، بل نكون قد قتلنا هذه الغاية قتلا ، وقنعنا ببناء نظام اقتصادي جامد بارد ، قد يحقق زيادة الانتاج ، ولكنه يفتقر إلى حرارة الإنسانية افتقاراً مشيناً .

* * *

نعود ، بعد هذا كله ، إلى ما بدأنا به فنقول إن أهداف النضال القومي العربي ثلاثة أهداف رئيسية هي الوحدة ، والحرية ، والاشتراكية . الوحدة هدف قائم بذاته ، والحرية هدف قائم بذاته ، والاشتراكية هدف قائم بذاته . ومع ذلك فإن هناك تلازماً وثيقاً بين هذه الأهداف وعلاقات تشد بعضها إلى بعضها الآخر شداً متيناً ، عرضنا معانيها المختلفة آنفاً . غير أنه ينبغي علينا ألا ننسى ، في الوقت نفسه ، أن التلازم بين هذه الأهداف لايعني دمجها أو خلطها في هدف سديمي واحد غير واضح المعالم ، بل إنها تبقى ثلاثة أهداف ، كل هدف منها قائم في ذاته ، وكل انتصار يحققه النضال العربي على طريق واحد من هذه الأهداف يزيد قدرة هذا النضال على السير قدماً إلى الأمام على طريق تحقيق الهدفين الآخرين .

* * *

السؤال الكبير

حافظ الجمالي

عندما يكون عنوان الحديث أو الكلام « السؤال الكبير » ، فلا شك أنه قد يخطر في بال القارىء خواطر شتى حول ما يمكن أن يعنيه هذا العنوان ولكني أقدر ، على كل حال ، أنه قد يخطر في البال كل شيء ، إلا أن يكون السؤال الكبير صغيراً :

ونحن في الواقع ، لا نتساءل هنا عما يجعل الأبنية في بلادنا أصغر من مثيلاتها في العواصم الأخرى ، أو عما يجعل الشوارع أقل جمالا لدينا أو أدنى نظافة ، ولا عما يجعل مشكلة الحصول على الخبز اليومي ، مشكلة صغيرة أو كبيرة ، ولكننا نتساءل عن أكثر من ذلك بكثير . اننا نتساءل عن شيء تنطوي تحته أشياء كثيرة جداً ، فما الذي يجعل الطريق من دمشق إلى حلب ، إلى دير الزور مثلا ، صحراوية في أكثر الأحيان ؟ وما الذي يجعل قرانا تعيش في جو بدائي لا نحسب معه أن القرى في القرن العشرين قبل الميلاد ، لا بعده ، كانت تعيش فيما هو أسوأ منه ؟ وما الذي يجعل مدينة كدمشق لا تحتفظ مما بناه الناس فيها خلال ألوف السنين ، لا بقصر رائع ، ولا بحصن منيع ، ولا بآبدة فخمة ، وما الذي يجعل ارث الماضي الذي يخلفه لما بعده ، ضئيلا ، هزيلا ؟ ولماذا تكثر الانتفاضات والثورات والتقلبات العنيفة في بلادنا ، على طول التاريخ ، وفي كل مكان ؟ ولماذا

اغتنى الفقه أكبر الغنى ، ولكنه لم ينتج دستوراً ، ولا قانوناً ؟ ولماذا كان الحكم في الغالب ، حكم الهوى ، والرغبة ، والمصلحة الآنية ، لا حكم القاعدة والقانون ، والمصلحة العامة ، والنظرة المستقبلية ؟ ولماذا يتسم تاريخنا بطابع الصعود المفاجىء ، خلال فترة قصيرة ، ثم يعود فينحدر ، ويتابع الانحدار ، حتى لا يعرف الانسان ، متى يمكن أن يتوقف ؟ ولماذا تصحو العقول أخيراً ، وتذهب الغفلة ويخطط للتقدم ، فتتعثر في ذلك تعثراً كبيراً ، ولا تكون الخطى سليمة ، إلا بتوفيق خاص منت به علينا النعمة الإلهية ؟

وبطبيعة الحال ؛ فان الأسئلة التي نطرحها هنا ليست إلا جزءاً يسيراً مما يمكن أن يطرح ، وفي وسع الانسان ، أي إنسان ، أن يلقي نظرة على ما حوله . وسيجد في كل ما تقع عليه عيناه أبواباً أخرى للتساؤل ، تنطوي كلها – فيما نظن – في إطار هذا التساؤل الكبير ، الذي يعتبر عنواناً لكل التساؤلات الأخرى التي بدا لنا أنها تنطوي في إطاره .

والحق أن سؤالنا الكبير ، كبير بمعان كثيرة ؛ فهو كبير أولا بشحنات القلق التي يعانيها منه الانسان الذي ارتقى بوعيه إلى مستوى هذا التساؤل.وأقول القلق ، ولكني أجد الكلمة صغيرة ، وصغيرة جداً ، فأي عذاب ، وأي ألم،وأي مأساة، وأية جروح ، ليست وراء هذا التساؤل ، واني لأقدر شخصياً ، أن فئات كثيرة من الناس ، تتمزق ألف تمزق من جراء هذا التساؤل .

ثم أن هذا السؤال الكبير ، كبير كذلك في مضمونه : انه لا يتناول هذه الفترة أو تلك من حاضر أو ماضي هذه الأمة ، ولكنه يدور في أرجاء كل هذه الفترات ، ويمضي مع التاريخ العربي منذ أصبح العرب دولة حتى الآن . وأكثر من ذلك أنه يريد استشفاف المستقبل من خلال هذا الماضي ، ولعل هذا المستقبل هو الأهم بالنسبة إليه ، اذ ليس يهمنا أولا وأخيراً ، أن العرب عاشوا بصورة أو بأخرى ، مرة كباراً فاتحين ، ومرة مغلوبين على أمرهم ، مستعبدين ، مرة يتألق المجد من حولهم ، ومرة تتظلم الدنيا حولهم ، بل يهمنا أكثر من كل شيء آخر : كيف ستكون حياة هؤلاء العرب بعد الآن ، في الجيل القادم ، أو الذي بعده أو خلال مئة أو عدة مئات من السنين ، ولا بأس أن نضخم السنين قليلا ، فنجعلها القرون ؟

والسؤال كبير بمعنى ثالث : ذلك أنه يريد تلمس سمات معينة في الشخصية العربية يلزمها مسؤولية كل هذا التاريخ الماضي والحاضر ، وبطبيعة الحال سيلزمها كذلك مسؤولية كل مستقبل، لهذا التاريخ ، ونحن نعي كل ما قد يداخل هذه الفكرة من تجريد : ذلك أن مصير الأمة ليس كله بين يديها ، ولعل قسماً كبيراً منه يخرج عن إرادتها ، ويتجاوز قدرتها على التحكم في مصيرها : فمن

يدري مثلا ، ماذا عساه أن يكون أمر العرب ، لو لم تفاجئهم الحروب الصليبية . أو لم تفاجئهم غزوات هولاكو وتيمورلنك؟ لكن هذا التجريد لا يخلو من متعة ومن تحد أيضاً : فنحن نحسب أو نريد أن نحسب ، على سبيل الافتراض ، أن القدرة على التحكم في المصير ، بدرجة أو بأخرى ، ليست إلا سمة ما ، بين سمات الشخصية القومية ، وما من أحد ينكر أن شعباً كألمانيا ، وآخر كاليابان ، قد عانى كل منهما من فواجع الحرب مالا سبيل إلى حصره ، ومع ذلك فان خمس عشرة سنة من جهد هذين الشعبين ، قد قبر الماضي إلى غير رجعة ، وجعل المغلوب ، المسحوق ، المتهدم ، يبعث إلى الحياة من جديد ، كأقوى ما تكون الحياة . والفرق كبير بين من يصاب بكارثة ، فإذا به يعنو لها ، وينسحق بها ولا تقوم له بعدها قائمة ، وبين من يصاب بمثل هذه الكارثة أو بأفدح منها ، فاذا به يعود من جديد ، منتصباً على قدميه ، ممسكاً مصيره بيديه ، وكأن أمراً لم يكن .

وعلى ذلك فإن عزل سمات الشخصية القومية عن ظروفها التاريخية ، اذا لم يكن الا تجريداً ، فأغلب الظن أن هذا التجريد ممكن ، ولو كان ذلك على سبيل الافتراض وحده .

ولنعد الآن إلى سؤالنا الكبير من جديد : ولنضع أنفسنا أمام التاريخ العربي كله . ولنقل ان هذا التاريخ — ككل تاريخ — يعبر ولا ريب عن شخصية قومية من جهة ، وعن ظروف أحاطت بهذه الشخصية من جهة أخرى ، أو عن تفاعل هذه الشخصية مع ظروفها ، أو بلغة أخرى عن محصلة هذا التفاعل بين هذه الشخصية و بين ظروفها . وسؤالنا الكبير الآن هو تماماً هذا : ترى أي هذين العنصرين كان الأكبر أثراً ، والأعمق غوراً ، والأبعد مدى ، في المصير العربي ، عبر التاريخ .

ويمكن أن نعمم هذا السؤال على الأمم كلها ، دون الاقتصار على الأمة العربية وحدها . فيمكننا التساؤل مثلا : بمناسبة المعجزة الألمانية ، أو المعجزة اليابانية بعد هذه الحرب ، عما اذا كان أثر الشخصية القومية الألمانية أو اليابانية ، هو الأكبر أثراً في حدوث هذه المعجزة أو عما كان أثر الظروف هو العامل الحاسم ، بحيث لو وضعت أي شعب آخر مكان اليابان أو الألمان في الظروف التي وجد بها الشعبان بعد الحرب ، لحدثت المعجزة على كل حال ، وكذلك لو وجد أي شعب أحاطت به الظروف نفسها التي أحاطت بالأمة العربية ، لكانت النتيجة واحدة أيضاً .

لا ريب أن عاطفة الانسان تميل به إلى التحيز ، شاء أم أبى ، ويكفي أن أكون عربياً لأتمنى أن يكون أثر الظروف هو الحاسم ، وأعتقد أن كل سمات النبل والشجاعة والحصافة والحكمة ، قد تجمعت في الشخصية العربية ، الا أن الظروف القاسية كانت مما لا مجال معه لأي حال آخر : فلئن تقلصنا أو تمزقنا أو ضعفت مقاومتنا ، أو غزينا من الاستعمار ، أو أصابنا هذا المكروه أو ذاك ،

فلأن ظروفنا كانت أقسى وأعنف من أن تتأثر بسماتنا الشخصية وما فيها من شجاعة ، ونبل ، وحصافة . إلا أن التمييز العاطفي شيء ، والحقيقة الموضوعية شيء آخر ، ونحن هنا في صدد الحقيقة ، لا في مجال اطلاق العنان للهوى

° ° °

ان سؤالنا الكبير هو نوع من محاسبة النفس : إنها الأمة في موقف المحاسبة وتحديد المسؤوليات ، ومن الخير هنا لنا ولأمتنا أن تكون قساة على أنفسنا ، ولا بأس أن نخترع لهذه الأمة ذنوباً نحاسبها عليها ، لا لمجرد التجني ، ولكن اتقاء الوقوع في مثلها . ان تجني الانسان على نفسه ، يرفعه إلى مستوى أكبر من الطهارة ويزيد عصمته ، ويقلل عليه احتمالات الوقوع في الخطأ أو الذنب ، وأظن أن عبدالله بن عمر هو الذي قال : لقد تركنا ثلاثة أرباع الحلال ، خوفاً من الوقوع في الحرام .

ولنعد الآن إلى المنطلقات ، أي إلى هذه الأمور التي نحسب أنها هي الحافز على سؤالنا الكبير ، والتي لولاها لما كان لهذا السؤال معنى ، فما هي هذه المنطلقات ؟

اننا واجدوها أولا في عنف الدخول العربي إلى التاريخ ، وتراخيه بسرعة بعد ذلك ثم في التناثر المتصل الذي أصاب وحدة الأمة العربية ، ثم في عدم ظهور الحضارة الصناعية في عصر الخلافة العباسية رغم توفر الشروط المناسبة لظهورها ، أكثر من أي مكان آخر ، ظهرت فيه هذه الحضارة ، ثم في منطلقات مألوفة من الحياة العامة ، في مقابل منطلقات عامة تنسحب على الحياة العربية كلها ، وأعني بها عدم ظهور نواظم عامة للحياة كالدستور والقانون ، وبقاء الحكم فردياً تحكمه الرغبة والعاطفة ، وعلاقة الرضى والغضب ، ولا تحكمه القاعدة العامة ، والقانون الشامل ، والعلاقة المجردة ، فلنمض اذن إلى بحث هذه المنطلقات واحدة إثر أخرى ...

وأول ما أتحدث عنه الآن هو هذا العنف الذي أقبل به العرب على التاريخ ، ونحن نعرف أن المدينة كانت منطلق الثورة الاسلامية ، وأنها استطاعت توحيد العرب أولا ، ثم قفزت بهم في مدة قليلة إلى البلاد المجاورة ، وغير المجاورة ، ففتحوها جميعاً ، حتى إن عمر بن الخطاب لم يكن يرى بعد فتح العراق ومصر أن الفتوحات بعد تلك الحدود ذات غناء ، الا أن الحركة ظلت صاعدة باستمرار ، وبعد أن كانت الحكومة المركزية في دمشق هي التي ترعى حركة الفتوحات ، أصبحت الأطراف في عهد العباسيين هي التي تعنى بها دون المركز ، أي أن النشاط انتقل من العاصمة إلى الأقاليم ، ومن الرأس إلى الأيدي والأرجل ، ولنضرب مثلا : لقد استنجد أمير صقلية الذي غضب عليه أسياده ، بالعرب ، وكان ذلك عام ٢١٢ / هـ أو ٨٢٧ م ، وسرعان ما أنجده العرب ، الأغالبة ، بجيش

قوامه اثنا عشر ألف جندي ، ولوا قيادته قاضياً جليلا هو أسد بن الفرات ، وكان قد جاوز السبعين من عمره . فلما جاء هذا الجيش نزل في مازاراد بلفالو ، وطلب إلى أمير صقلية أن يدعه وحده يحارب أعداءه ، وأن يضع جنوده غصناً من الزيتون على سواعدهم ، تمييزاً لهم عن غيرهم ، وحاربوا ، وانتصروا ، واستولوا على صقلية ، وبقيت بين أيديهم قرابة القرنين ؛ حتى أصبحت بالرمو ، بلداً اسلامياً ، بكل معنى الكلمة ، وكانوا يسمونها مدينة الثلاثمائة جامع ، ولو أنني لم أر فيها أخيراً الا بقايا جامع واحد .

وأظن أنه ما منا من يذكر للعباسيين أنهم فتحوا أرضاً جديدة للعرب ، بل كان للأمويين ذلك الفضل ، فلما انتهى عهد هؤلاء ، صار قصارى هم العباسيين ان يحتفظوا بما ورثوا من الأرض . وقلما وفقوا إلى ذلك . والسؤال الآن لماذا تقلص هذا المد ، وانقضى ذلك الزخم ، وذهب إلى غير رجعة ذلك العنف الثوري الفاتح .؟

ان الشعور العربي يجعل من الفتوحات العربية الضخمة برهاناً على صحة العقيدة الاسلامية أولا ، وعلامة على الشجاعة العربية ثانياً ، فما الذي تغير اذن ؛ عندما توقفت حركة الفتح ، وأخذ العرب يلتهمون بعضهم بعضاً ، بدلا من أن يلتهموا أعداءهم ؟

و يمكن أن يقول التركي مثل هذا القول عن أمته ، لقد كانت الفتوحات التركية هائلة جداً ، اذ أن الأتراك أعادوا فتح البلاد العربية كلها ، وفارس ، واستولوا على نصف أوروبا تقريباً ، ونجحوا باحتلال القسطنطينية تلك البلد التي ارتدت عنها جيوش العرب الفاتحين منذ عهد مسيلمة بن عبد الملك

ولو قارنا بين الفتوحات العربية ، والفتوحات التركية ، لوجدنا هذه الاخيرة أوسع مدى بكثير ، لكن الفتوحات العربية تميزت بقدرتها العجيبة على تعريب البلاد المفتوحة ، لغة وديناً ، ولم يخفقوا في هذا الا في بلاد فارس والأندلس ؛ على حين أن الفتح التركي ظل سطحياً لم يستطع أن يغير شيئاً في كيان الأمم المفتوحة ، ومهما يكن من أمر فلابد أن التركي الذي يفكر كما أفكر ، سيقول اذن : ان حركة الفتح تدل على سلامة العقيدة ، وشجاعة الأتراك الخارقة ، فما الذي تغير اذن عندما وقفت هذه الحركة : العقيدة أم الشجاعة ؟ وأقول هذا لأبين أن تفوق العرب في التعريب كان ينبغي أن يكون عنصر استقرار جديد للدولة ، فلم تمزقت هذه الدولة إذن ؟

ولنمض إلى منطلق آخر : لو اننا لاحظنا تطور الأحوال في الدولة العباسية لوجدنا أن الدولة التي بدأت واحدة ، تناثرت في عدد غير قليل من الدول ، ففي نهاية القرن الثامن كان هنالك أدارسة في المغرب ، وأغالبة في تونس ، بل لم يكن للدولة العباسية أي نفوذ على البلاد الواقعة غربي حدود مصر ،

وبكلمة أخرى لو نحن أرخنا للمتوكل ومعاصره في أرجاء الدولة العربية لوجدنا الأدارسة في المغرب ، والأغالبة في تونس ، والدولة الزيادية في اليمن ، وآل طاهر في خراسان، والأمويين في الأندلس ، والطولونيين في مصر . أما بعد المتوكل فاننا نجد التناثر يستفحل، والوحدة تتمزق أكثر فأكثر ، ونواحي المملكة يغلب عليها هذا الأتابكي أو ذاك ، أو أمير من هنا ، وأمير من هناك .

ولكن هذا التناثر لم يكن حظ الدولة العباسية وحدها ، بل لقد كان حظ أمويي الأندلس كذلك وحظ الأيوبيين وحظ كل دولة ملكت جزءاً هاماً من أطراف الدولة ، حتى ليكون في وسع الانسان أن يرى عدد الأمارات بعدد البلدان : فكل بلدة لها أمير ، وكل أمير هو أمير بلدة ، ونذكر على سبيل المثال أنه وجد بين أوائل القرن الحادي عشر وأواخره ما يقرب من اثنتي عشرة دولة في الأندلس : منها بنو حمود في مالقة ، وفرع آخر منهم في الجزيرة وبنو عباد في اشبيلية ، وبنو زيري في غرناطة ، وبنو الأفطس في بطليوس ، وبنو صمادح في مدية ، وبنو جهور في قرطبة ، وبنو ذي النون في طليطلة ، وبنو عامر في بلنسية ، وبنو تجيب وبنو هود في سرقسطة ، وملوك دانيه وملوك طرطوشة ، وملوك ميورقة وملوك البونت ، بنو قاسم ، ويبدو أنه كان من سوء الحظ أن البلاد لم تتسع لأكثر من هذه الدول . أفلا يعني ذلك ، أنه ما من عربي ، إلا يريد أن يكون هو نفسه ملكاً مستقلا ، في دولة مستقلة ؟

والغريب هنا في هذا كله ، هو أن التناثر ينشأ تماماً في الحين الذي يحتاج فيه العرب إلى أكبر وحدة ، أو في الحين الذي يقابلون فيه أكبر التحديات المصيرية ، وعندنا على ذلك ثلاثة أمثلة ضخمة ، بقدر ما هي غريبة : هي استجابة العرب في الأندلس أو صورة استجابتهم للخطر الاسباني ، واستجابتهم حيال الغزو الصليبي واستجابتهم الآن تجاه الغزو الصهيوني ، ولقد دامت الأخطار مدة قرون (ستة قرون على الأقل في الأندلس) ، وقرنين خلال الحروب الصليبية ، وأكثر من ربع قرن حتى الآن حيال الغزو الصهيوني) ويبدو انه كلما ازداد الخطر الخارجي ، اتخذت الاستجابة أوضح صورها ، أي مزيداً من التناثر ، وإمعاناً في التفرق ، على الرغم من القناعة الشاملة بأن الشعب العربي كله ، من حيث هو شعب ، بسيط ، عادي ، يرى الحاجة إلى الوحدة واضحة جداً . الا أنه لا يعرب عن هذه الحاجة بالضغط المناسب ، على قادته ، من أجل أن يجمعوا شملهم . وعندما لا يكون مثل هذا الضغط واضحاً ، فإن من الممكن الافتراض أن الشعب الذي يشعر بالحاجة إلى الوحدة ، ليس مستعداً للتضحيات الجدية من أجلها ، وتنظيم صفوفه حولها ، إما خوفاً من صراعات بينه وبين حكامه ، واما أنه لا يملك القدرة على تنظيم نفسه ، واما لأن شعوره بالحاجة إلى الوحدة يظل سطحياً .

ونذكر على سبيل المثال أن القاضي أبا سعيد الهروي وفد إلى بغداد مع جماعة من (اللاجئين) العرب ، بعد فتح بيت المقدس ، من قبل الصليبيين عام /٤٩٢/ هـ ، فأوردوا في الديوان كلاماً

أبكى العيون ، وأوجع القلوب ، وقاموا بالجامع يوم الجمعة فاستغاثوا، وبكوا ، وأبكوا. ولكن السلطانين بركياروق ومحمد كانا اذ ذاك يتطاحنان يريد كل منهما الانفراد بالملك واقصاء أخيه عنه .

وقد يقال هنا ان هذين السلطانين سلجوقيان ، ولا يصح أن نحمل العرب أوزار حكامهم من الأتراك . وهذه الملاحظة وجيهة جداً ، الا اننا لا نعرف ما اذا كان هنالك سلطان يستطيع أن يقاوم الرأي العام في مثل هذه الظروف ، ولئن استطاع مقاومته، فلأنه رأي متراخ ، مهزوز ، سريع التأثر ، بمقدار ماهو سريع النسيان ، أو لأنه رأي يعرف في قرارة نفسه أنه لاحول له ولا قوة ، وأن السلطان يملك من أمره كل شيء ، فلا يستطيع هو المغامرة بشيء . ومن الواضح أن أياً من السلطانين لو استجاب لدعوة اللاجئين ، ومضى معهم إلى حرب الصليبيين ، لكان سيغلب السلطان الآخر على أمره ، بما يكسبه من تأييد الرأي العام ، لو أن هذا الرأي العام، كان يشعر حقاً بضرورة الانتقام من الصليبيين ، واستعادة حقه في أرضه .

ولكننا مع ذلك نغض النظر عن هذا كله ، ونترك ما للأتراك للأتراك ، ونبرىء الشعور القومي العربي من كل التبعات ، ونعود الى مايذكره الخضري في كتابه « تاريخ الدولة العباسية » عن أسباب الحروب الصليبية ، وإشارته إلى ما قاله فريق من أن حكام مصر يومئذ لما رأوا قوة الدولة السلجوقية وتمكنها واستيلاءها على بلاد الشام إلى غزة ، ودخول بعض السلاجقة فعلا إلى مصر ، خافوا على ملكهم أن يضيع ، فأرسلوا إلى الفرنجة يدعونهم إلى الشام ليملكوه ويكونوا بينهم و بين السلاجقة .

قد تكون هذه الفرضية غير صحيحة ، الا أنها كانت في منطق العصر ، وكم مرة تحالف بعض عرب الأندلس مع الاسبان ضد خصومهم العرب الآخرين ، وكم مرة تكرر هذا التحالف بين الصليبيين أنفسهم و بين بعض الدويلات العربية ، ضد بعضها الآخر ، إنه يكفي أن نقرأ بامعان ، تاريخ الأندلس ، وتاريخ الحروب الصليبية لنجد من ذلك العجب العجاب .

ان هذا كله يدل على سمة عامة أساسية يشكو التاريخ العربي منها أعظم الشكوى ، وهذه السمة هي التركز على الذات ، وتغليب المصلحة الشخصية ، والذهول العنيف عن المصلحة العامة ، وطبيعي بعد ذلك أن يكون التناثر ، والتفرق ، والتناحر الداخلي نتائج طبيعية لهذه السمة .

• • •

ولكن لنمض إلى منطلقات أخرى : لقد تساءل بعضهم مرة بعد مرة لم لم يظهر العلم والحضارة الصناعية في بغداد خلال الحكم العباسي ، و بالعكس ، فانهما ظهرا بقوة في أكثر من عاصمة أوروبية في الوقت نفسه ، كلندن ، و باريس ، وفلورنسا ، وفرسوفيا ، أولا نلاحظ ظهور بايكون في انجلترا ،

وديكارت وباسكال في فرنسا، وغاليلي ودوفنشي في ايطاليا، وكوبرنيك في بولونيا، تقريباً في الوقت نفسه، فما هو تعليل ذلك كله؟ أيكون في العرب عجز عقلي أساسي يبعدهم بقوة عن انشاء الحضارة؟ ان هذه فرضية لاتصدق، لدى شعب كان منه الكندي، وابن خلدون، وابن رشد، والبيروني، والكثيرون الكثيرون من أمثالهم. أم يكون السبب اذن وجود فارق كبير بين مستوى بغداد عهد العباسيين، ومستوى لندن أو باريس في القرن السابع عشر؟ لنترك اذن الخضري نفسه يحدثنا عن بغداد في عهد الرشيد:

«وصلت بغداد في عهد الرشيد إلى قمة مجدها ومنتهى فخارها، أما من حيث العمارة فقد فاقت كل حاضرة عرفت لعهدها، بنيت فيها القصور الفخمة التي أنفق على بناء بعضها مئات الألوف من الدنانير، وتأنق مهندسوها في إحكام قواعدها، وتنظيم أمكنتها، وتشييد بنيانها، وصارت قصور الجانب الشرقي بالرصافة تناوح قصور الجانب الغربي، كان في الشرق قصور البرامكة وما أنشىء هناك من الأسواق والجوامع والحمامات، وكان في الجانب الغربي قصور الخلافة التي كانت تبهر الناظرين اتساعاً وجمالا، وامتدت الأبنية امتداداً عظيماً حتى صارت بغداد كأنها مدن متلاصقة تبلغ الأربعين على جانبي دجلة، واستمر العمران فيها، وصار سكانها نحو مليوني نسمة، حتى ازدحمت بساكنيها. وكانت متاجر البلدان القاصية تصلها براً أو بحراً، تجيئها من خراسان وما وراءها، ومن الهند والصين، ومن الشام والجزيرة، والطرق إذ ذاك آمنة، والسبل مطمئنة.

وأما من حيث ثروة الدولة فقد كان يرد على الخليفة ببغداد مايبقى من خراج الأقاليم الاسلامية، وقدر بعض المؤرخين (وابن خلدون خاصة) ذلك بنحو أربعمائة مليون درهم، وكان ذلك يتداول بين الناس، فزادت الثروة، واشتد الترف، حتى ان جعفر بن يحيى بنى قصراً أنفق عليه عشرين مليون درهم، وتغالى الناس في حاجاتهم، وتأنقوا في معيشتهم، حتى صارت بغداد تبهر أعين زوارها، لما يرونه من بعد الشبه بين ما عندهم، وبين ما يرون من ثرائها وبذخ أهلها وانغماسهم في الملاذ.

وأما العلم فإن بغداد صارت قبلة لطلاب العلم من جميع الأمصار الاسلامية، يرحلون إليها ليتمموا مابدءوا فيه من العلوم والفنون، فهي المدرسة العليا لطلاب العلوم الدينية والعربية على اختلافها، وكان فيها كبار المحدثين والقراء والفقهاء، وحفاظ اللغة، وآداب العرب والنحويين، وكلهم قائمون بالدرس والافادة لتلاميذهم في المساجد الجامعة التي كانت بمثابة مدارس عليا لتلقي هذه العلوم، وقلما كان يتم لانسان صفة علمية بارزة، كأن يقال إنه عالم أو فقيه، أو محدث، أو كاتب، إلا إذا رحل إلى بغداد وأخذ عن علمائها.

ولم تكن بغداد بالمقصرة في علوم الدنيا كالطب والحكمة وغيرها من سائر الصناعات. فقد حشد إليها الأطباء والمهندسون وسائر الصناع من الأقاليم المختلفة، فاستفادوا العلوم ممن سبقهم من الأمم، و زادوا عليها بما منحوا من المواهب العقلية .

أضف إلى ذلك أن العناية بترجمة الكتب العلمية من اللغات الأخرى كاليونانية ، والرومية ، والفارسية ، والهندية ، كانت متصلة منذ عهد خالد بن يزيد بن معاوية حتى آخر عهد المأمون، على أقل تقدير .

و بالتالي فان العرب، عهد العباسيين لم ينقصهم شيء ، لا ارتقاء الحضارة في بغداد، ولا نمو عدد السكان ، ولا كثرة الثروة ولا الاطلاع على ماسبقوا إليه من العلم ، ولا توفر مصادر الطاقة ، كما يقال، لأن النفط الذي اكتشف أوائل القرن العشرين كان معروفاً لديهم ، حتى أن خريطة بغداد رسمت على الأرض ، وملئت خطوطها مشاعل ، وأضيئت كلمبات في الليل ، ليظهر تخطيط المدينة الجديدة ، ومع ذلك فإن العلم والحضارة الصناعية ، لم يظهرا حتى الظهور ، على أنهما ظهرا في عواصم أوروبية ، لم تكن شيئاً ذا بال اذا قيست ببغداد عهد الرشيد .

ولتمام المقارنة نذكر أن سكان فرنسا بين عامي ١٦٣٠ — ١٦٤٠ لم يكن يزيد على عشرة ملايين من السكان ، ذلك أن هذا العدد نفسه لم يتجاوز الواحد والعشرين مليوناً عام ١٧٨٩، أي عام الثورة ، ولا يمكن بأية فرضية من الفرضيات، أن يكون الفرنسيون أكثر من نصف هذا العدد قبل ١٤٠ عاماً، ويذكر التاريخ أن باريس التي بلغ عدد سكانها عام /١٦٦٧/ ما يزيد قليلا على النصف مليون ، عرفت لأول مرة في عهد لويس الرابع عشر نظام التنظيف والاضاءة ، وتعبيد الشوارع .

ولم يكن في باريس نفسها ، عهد ديكارت، أكثر من نصف مليون نسمة، أي ما يعادل ربع سكان بغداد عصر الرشيد ، وكل ما نعرفه عن أحوال الناس كان يشير إلى فقرهم وسوء أحوالهم . لابد إذن أن بغداد كانت أكثر تهيؤاً لانشاء العلم والحضارة من باريس أو لندن ، فلم قصرت كل هذا التقصير في هذا الميدان ؟ ويمكن التعميم والتساؤل مثلا: لماذا لاتزال كل الدول العربية مقصرة في هذا كله حتى الآن ، مع أن العلم لا يحتاج الآن إلا إلى مجرد النقل ؟ أو ليس مما يلفت النظر أن النهضة العربية بدأت من أوائل هذا القرن ، وانه لم يلمع بعد أي أديب أو عالم بالدرجة التي تؤهله لجائزة نوبل ، مع أنه وجد في اليونان ، والبرازيل ، والشيلي، والهند من استحقها ؟ أفيكون اذن صحيحاً قول الجاحظ الذي يقابل في البيان والتبيين رداً على الشعوبية، بين العرب والفرس ، فيلاحظ

أن علم الفرس هو علم أولهم مضافاً إليه علم الثاني ، وعلم الثاني مضافاً إليه علم الثالث ، وأن علم العرب كله بديهة وارتجال ؟

وهل يعني ذلك أن العربي لا يرى الا نفسه ، وأن هذه النفس تبدو له كالمطلق : منها يبدأ كل شيء ، وفيها ينتهي كل شيء ، وأن هذا يذهله عن الآخرين ذهولا تاماً و يمحوهم من وجوده ، و يضخم شخصيته الخاصة بمقدار مايضعف شخصيات الآخرين ؟

* * *

ولنمض إلى منطلق آخر : لقد دخلت مرة في بناية كان لي في أحد بيوتها من أحب زيارتهم ، كان البيت في الطابق الخامس ، وكان في كل طابق أربعة بيوت تتجاور أبوابها ، فوربك ما رأيت بابين يتشابهان : فإذا اتحدا شكلا ، اختلفا لوناً ، وإذا اتحدا لوناً ، اختلفا شكلا ، إن في البناية عشرين باباً ، وهي تتحدانا جميعاً أن نجد أي تماثل بين بابين ، ولكن مالنا نقف عند هذا الحد وحده ؟ ان الناس يشترون هنا وهناك بيوتاً مستقلة في بنايات كبيرة ، ولكن أحداً لايعنيه سلم البناية ، أو جدران هذا السلم ، أو مدخل البناية ، أي هذا الشيء المشترك الذي يخدم حاجات الجميع ، دون أن يكون ملكاً لأحد ، والغريب أنه لم يوجد نظام الطوابق في مكان ما في الأرض ، الا وجد حارس البناية ، ولجنة مشتركة من سكان البناية للعناية بأمورها العامة ، أما عندنا ، فإن الظاهرة الرائعة ليست فقدان الحارس واللجنة ، بل المقاومة الكبيرة التي يقابل بها الناس رغبات بعض المسؤولين في فرض نظام الحارس واللجنة المشتركة واني لأعلم كما يعلم الكثيرون أن قانوناً صدر عام ٤٦ أو ٤٧ بهذا الشأن ، فلم يكتب له التطبيق وأن كل محاولة أخرى ومنها الجديد جداً ، باءت بالاخفاق.

* * *

والآن هل من حاجة إلى منطلقات أخرى ، ان أبسط تفكير يؤدي إلى ملاحظة الكثير منها ، وحسبنا أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر ، أن كتاباً لأرسطو بعنوان « نظام الأثينيين » ترجمه الدكتور طه حسين ، يتحدث عن دستور الحياة السياسية في أثينا ، وقوانينها التي تغيرت مع تطور أحداث التاريخ ، ولا ريب . ولكن معالمها البارزة في قوانين دراكون ، وسولون وكليسيتينس ، ظلت واضحة جداً لا تذكرنا بغير ما في النظم الدستورية المعاصرة من دقة ووضوح ، على حين أن الحياة العربية لم تخلف أبداً أي دستور أو قانون ، أصدره خليفة أو سلطان في مختلف أرجاء الأرض العربية .

وإذن فلن نطيل في المنطلقات ، ولن نحاول حتى مجرد تعدادها ، إن المرء ليلاحظ بسهولة أنه ما من وجه من وجوه الحياة العامة إلا ويمكن أن يرد إلى سمة واحدة ، ما تزال غالبة في حياتنا ، ونعني بها غلبة الشعور الفردي ، وضعف الشعور الجمعي ، ونرجسية الشخصية الفردية ، وتقلص أو تضاؤل الشخصية الجمعية .

ولعلّي هنا أزيد الأمور وضوحاً بمثال محسوس : عندما يزور الإنسان بومبيي ، وهي المدينة التي قبرها بركان فيزوف برماده عام ٧٩ بعد الميلاد ، فلم يعد اكتشافها إلا بعد عام ١٧٤٨ ، يلاحظ بوضوح أن المدينة المكتشف ثلثاها تبدو بوضوح كما كانت أيام حياتها ، لولا السقوف الخربة أكثر الأحيان ، لكن أعظم ما فيها هو الساحة العامة بهندستها المهيبة ، وبنائها الفخم ومساحتها الضخمة ، وأذكر على سبيل المثال أن سوق الغنم محاط بجدار كبير له باب محاط بإطار من الرخام المزخرف ، وفي وسط السوق قاعدة كبيرة لتمثال لا يوجد الآن في مكانه ولكنه نقل إلى متحف خاص ، يضم الكثير مما جمع من تماثيل ، وحاجات . إن هذه المدينة قد عاشت ستة قرون ، كانت في أكثرها تتناحر مع روما ، حفاظاً على استقلالها ، ولم يزد عدد سكانها على الثلاثين ألف نسمة ، وكان بركان فيزوف يحمل لها وداً خاصاً . فقبل عشر سنوات من انغمارها برماده ، كان قد زلزل الأرض تحتها ، وعصف بالكثير من منشآتها ، وأخذ الناس يجدون في إصلاح ما أفسده الزلزال ، لا ريب أنك تجد في المدينة بيوتاً جميلة رائعة ، ولكن أعظم ما تلاحظه عيناك هو المنشآت العامة : سور طوله ٢٦٠٠ متر في أبراج ، ودار تدريب الشباب ، والملعب والمعبد ، والطرق ذات الأرصفة العالية المارة ، يجتازها العابر من جانب إلى جانب على حجارة أنيقة كبيرة تعترض الطريق دون أن تمس منه مجريي العربات . أضف إلى ذلك كثرة بحيرات الماء في كل طريق ، والخلاصة : إذا أنت قابلت ما صنع للمصلحة الخاصة في هذه البلد ذات العمر القصير ، والمصائب الكثيرة ، وبين ما صنع للمصلحة الخاصة من بيوت أو حوانيت ، إذن لقفز إلى العينين مباشرة غلبة الشيء العام ، على الشيء الخاص ، وتميز الاهتمام بالأمور العامة على الاهتمام بالأمور الخاصة ، ومن السهل بعد ذلك أن تقابل بين هذه المدينة الصغيرة وبين عاصمة الأمويين التي لم يكن فيها قبل العام / ٣٦ / ، إلا شيء عام واحد هو دار الحكومة التي بناها الأتراك .

إن هذا ليذكرني بطفولتي في مدينة حمص . فلقد شهدت في هذه الطفولة ، بروز ثلاث مؤسسات عامة ، هي تمديد المجاري العامة ، والماء ، والكهرباء ، وخطر ببالي يومئذ أن أهل

مدينتنا لا بد أنهم سكنوها حديثاً ، وهم يباشرون الآن العناية بأمورها العامة ، ومصالحها المشتركة . ولكني عرفت لسوء حظي ، أن المدينة تعيش منذ ألفي سنة على الأقل قبل عهدي بها .

° ° °

ان في الفكر العلمي ، ميلا طبيعياً إلى التوحيد : فتجمع الحوادث بقانونها ، وترد كثرتها إلى وحدة نظامها ، ولكن الميل إلى التوحيد يتتابع ، فإذا استطاع العالم رد مجموعة قوانين إلى قانون واحد ، كان ذلك أقرب إلى روح العلم . خذ مثلا على ذلك ما فعله نيوتون ، إذ لقد جمع قانون سقوط الأجسام ، وقانون حركة الكواكب ، وقانون المد والجزر وقوانين كثيرة مماثلة في قانون واحد هو قانون الجاذبية العام ، وليس العالم الاجتماعي بمختلف في ذلك عن عالم الطبيعة ، فلو استطاع أن يجمع الحوادث الكثيرة في قانون واحد لكان ذلك أقرب إلى روح العلم ، وأكثر انسجاماً مع حاجاته .

ونحن نلاحظ على المستوى الفكري ، أن عدم نشوء العلم يعني عدم القدرة على تجاوز الحوادث إلى قانونها ، وأن عدم نشوء الدساتير والقوانين على المستوى السياسي يعني العجز عن تجاوز الأمور الفردية ، واستصفاء هذه في قانون عام ينتظمها جميعاً . وأن فقدان المؤسسات العامة ، وسرعة اندثار ما يبنى لها ، يعني الذهول عن قيمة المصلحة العامة ، وغلبة المصلحة الفردية عليها ، وأن عدم وجود نظام الحارس ولجنة السكان للعناية بالأمور المشتركة في البناية ، ليس إلا صورة لهذا الذهول نفسه عن المصلحة العامة ، وأن تناثر الدولة وانفراط عقدها ، واختلاف كلمة الناس ، حتى عندما يواجهون أكبر التحديات ليس إلا هذا السلوك نفسه ، وقد انعكس على الحياة السياسية ، بل لا أكاد أرى شيئا في حياتنا العامة ، إلا وهو صورة لشخصية ، أبرز سماتها ، تورم الشعور بالفردية ، وضمور الشعور بالحياة الجمعية ، وهذا كله ما أسميه بنزعة التركز على الذات أو لنقل : النرجسية .

وتظهر هذه النزعة في مرحلتين من مراحل العمر : مرحلة الطفولة الثانية ما بين عمري الثالثة والسادسة ، ومرحلة المراهقة ما بين الثانية عشرة والسادسة عشرة التي يتضخم فيها الشعور بالذات ، ويحسب فيها المراهق أنه الوجود المطلق ، وأنه لا بد مقبل قريباً على أن يكون سيد القوم ورئيسهم ، أو بطلهم الأول ، ويقولون في علم النفس ان هذه النزعة سليمة جداً في هذه المرحلة ، لأن هذا الإنسان الذي لا يطمح أن يرقى إلى مستوى الآلهة لن يستطيع

في المستقبل أن يحقق في نفسه الكمال الذاتي المتيسر له ، وهكذا نرى فاليري يقول : إن هذا الإنسان الذي لم يتشبه يوماً ما بالآلهة هو أقل من إنسان .

ونحن نرى أن نزعة التركز على الذات ليست مرحلة يمر بها الإنسان خلال المراهقة فحسب ، بل هي سمة عامة لكل شخصية قومية بمعنى ما ، فالتمييز العنصري والشعور الجرماني بأن ألمانيا فوق الجميع ، ومحاولة كل أمة الانتقاص من مزايا غيرها ، لتبرز هي على حساب نقص الآخرين ، كل ذلك ليس إلا وجوهاً مختلفة لنزعة واحدة ، هي التركز على الذات .

إلا أن الشيء الذي تميزت به الشخصية العربية خلال عهود طويلة عاصرت بداية الانحطاط ، وامتدت معه ، هو درجة حادة من هذا التركز على الذات ، ولئن كان بعض التركز مفيداً جداً ، فإن حدته سيئة جداً ، مؤذية جداً ، ولئن كانت أربعمائة وألف من السنين من التاريخ العربي ، لم تنتج لنا إلا هذا الذي نحن فيه ، منذ عصور كثيرة ، من التخلف ، والفقر ، والجهل ، والقصور عن الركب العالمي ، فلا ينبغي أن يرد ذلك إلى تخلف عقلي جذري ، ولا إلى مناعة على الحضارة ولا إلى أية سمة أخرى مما يسمى عادة بالعقل الخرافي ، أو الإيمان بالسحر ، أو ضعف الكفاءة الإنسانية ، ولكن ينبغي أن يرد إلى حدة التركز على الذات ، ولو أن هذه السمة واستفحالها بحاجة ، هي الأخرى إلى التعليل .

وبطبيعة الحال فان هذا الموضوع قد شغل الكثيرين من مفكري أمتنا ، من ذلك مثلا الأمير شكيب أرسلان في كتابه : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، وعندما يقرأ الإنسان هذا الكتاب ، يلاحظ أن الأمير يرد إلى الدين الإسلامي كل ما نعمنا به من أمجاد وأنه لم يبق من إيماننا بهذا الدين إلا اسمه ، ومن الإسلام إلا رسمه ، ومن القرآن إلا الترنم به . إلا أن حديثه يركز بعد ذلك على ضعف روح التضحية لدى العرب ، ويضرب مثلا بما وقع من فتنة بين العرب واليهود عام ٢٩ ، فهب اليهود لنصرة إخوانهم ، ودفعوا مليون جنيه ، وهب العرب فدفعوا لإخوانهم ثلاثة عشر ألف جنيه ، وكذلك فعلوا عندما أعانوا ثورة الأمير عبد الكريم في الريف الإسباني إذ قدموا له ١٥٠٠ جنيه ، وقد يذكرنا هذا كله بما أشار إليه رئيس الجمهورية العربية السورية ، عندما أشار في حديث له إلى أن سورية تكبدت من الخسائر في حرب تشرين ما لا تعد معه المعونات العربية الأخرى إلا أشياء رمزية .

ولنقل هنا أيضاً أن نقص روح التضحية يدخل بسهولة في باب التركز على الذات ، ذلك أن العرب الآخرين لا يستطيعون أن يروا أن مشكلة فلسطين هي مشكلتهم أيضاً ،

بل كأنها مشكلتنا نحن السوريين ، بحكم الجوار ، وكأننا وحدنا المكلفون بها بالدرجة الأولى ، أما هم فقد أعفوا من أكثر أعباء هذا الواجب ، مع أنهم أقدر علينا منا نحن ، بمرات ومرات .

والآن كيف نعرف التركز على الذات :
إن هنالك أربعة عناصر نعرف بها هذا التركز .

أولها : تضخم الشعور بالذات ، ورفع هذه الذات إلى مستوى المطلق ، واعتبار كل شيء كأنما يجب أن يدور حولها ، تماماً كالأرض التي هي مركز الدنيا وينبغي على الشمس والكواكب كلها أن تدور حولها .

والثاني : الذهول عن الآخر ، ويبدو أن الشعور بالآخر والشعور بالذات أمران متوازنان ، فكلما زاد أحدهما ضعف الآخر ، وإذن فلا بد إذا تضخم شعورنا بذاتنا من أن ننظر إلى كل الآخرين نظرة الإهمال ، والازدراء ، والاستهانة . فكأن كل وجود ذاتي هو نفي لوجود الآخر ، ويتبع هذا التنافي المتبادل . أننا نستصغر الآخرين جداً ، وهم بالمقابل لا يستكبروننا أبداً . ومن هنا جاء أنه إذا كنت أشعر أني مخلص ، بفكرة ، أو برأي ، أو بعقيدة ما ، فينبغي أن يكون الآخرون صوراً متعددة لي ، فإذا اختلفوا عني فهم قطعاً خونة ، أو على أقل تقدير ضعفاء العقل والذكاء .

والعنصر الثالث : هو غلبة التلاؤم بالتمثل على التلاؤم بالمطابقة ، ومعنى ذلك أن الأصل في شعورنا بالحاجة إلى التلاؤم مع أشياء العالم الخارجي ، أو مع الناس ، هو إخضاعهم جميعاً لقانوننا ، لا خضوعنا نحن لقانونهم ، ولكن التلاؤم الناضج هو أيضاً نوع من التوازن بين التمثل والمطابقة ، أي بين إخضاع الأشياء لحاجاتنا ، وبين الخضوع لقوانينها . إنه يجب أن نعرف الأشياء أولا ، لنحسن بعد ذلك الاستفادة منها لحاجاتنا ، وكلما نقص النضج زادت الحاجة إلى التمثل ، وبالمقابل كلما حسن النضج توازن التمثل والمطابقة . وعندما يغلب التمثل يقوم بيننا وبين معرفة الأشياء حاجز كبير ، ونكتفي منها عندئذ بما يخضع تلقائياً لقانوننا ، أو بما يخضع بأقل الجهد ، ومن هنا غلب قانون الجهد الأقل على حياتنا كلها ، ومن هنا كذلك قلت التقوى الاجتماعية في كثير مما نقوم به من أعمال .

أما العنصر الرابع : فهو ضعف الشعور بالزمن ، ماضياً ومستقبلا ، والوقوف على الحاضر أكبر الوقوف ، والالتزام به أكبر الالتزام . ومن هنا جاء تنكرنا للماضي ، على أكبر

ما يكون التنكر ، مقدمين له أقل التعويض بمجرد التغنّي به . إن هذا التغنّي التقليدي ، ليس إلا الإلتزام اللفظي بالماضي والابتعاد الفعلي عنه ، وهذه صورة جديدة من صور قانون الجهد الأقل .

ومن الغريب من ناحية ، والطبيعي جداً من ناحية أخرى ، ألا يعنينا الماضي ، إلا فيما يفرقنا عن بعضنا ، ويزيد الانقسام بيننا . وهذا أيضاً صورة من صور قانون الجهد الأقل . ذلك أن الوحدة صعود ، والانقسام هبوط ، والسير في طريق الانقسام أسهل بكثير من الأخذ بأسباب التوحيد ، إن اختلاف علي ومعاوية ما زال حتّى الآن يقسم العالم الإسلامي والعربي فريقين ، حتّى لكأن الأمر وقع البارحة ، فلا ينبغي إذن ، أن نعجب ، إذا انضاف أي عامل آخر جديد من عوامل الفرقة ، إلى هذا التراث الكبير من عوامل التفرقة الماضية ، وأن يكون حنيننا الأول ، هو إلى ما يفرقنا لا إلى ما يجمعنا ، حتّى لكأننا نعيش بلهفة الحاجة المتصلة إلى الاختلاف . وكأنه لا يكفينا ما لدينا من عوامل التفرقة ، فنحن نحرص على أن نزيدها ، مخافة أن يدب فيها النقصان .

إن ضيق الأبعاد الزمنية يجعلنا من أقل الشعوب استفادة من تجارب الماضي وعبره ، ويجعل الفرد منا يكرر إلى مالا نهاية ، تجارب تكرر إخفاقها ألف مرة ، وعلى مرأى منه ومسمع أيضاً . وهذا الضيق نفسه هو الذي يضع بيننا وبين المستقبل حجاباً ، فنحن مثلا لم ننتبه إلى خطر اليهود في فلسطين ، منذ وفودهم إليها أوائل هذا القرن ، وعندما ولدت إسرائيل لم ننتبه إلى أخطارها المقبلة ، وطبيعي أن يمضي بنا هذا إلى ما يشبه التلاؤم العكسي مع الوجود الإسرائيلي : فهذا الأخير حرص دوماً على أن يزداد قوة ، كما حرص العرب جميعاً على أن يزدادوا ضعفاً ، ولهذا كان همنا بعد حرب ١٩٦٧ ، هو أن نرد الصهاينة عن آخر ما احتلوه من أراضينا لا أن نستعيد حقنا الطبيعي في أرضنا . وهنا ينبغي لواجب العدالة أن نشير إلى أن حرب تشرين كانت بمثابة رد فعل جديد جداً على الحياة العربية ، إذ لقد وجدت أخيراً هذه القيادة التي تتعظ بالماضي ، وتضرب بشجاعة أبواب المستقبل ، إنها أول قيادة تجاوزت حياة الحاضر ، وغامرت بوجودها كله ، وولجت التاريخ من أبوابه الصعبة ولو أن ذلك لم يدم طويلا .

ومن الحق أن نقول : إنه مهما بلغت القيادة من حصافة ومهما رزقت من المواهب فإنها لا تستطيع أن تعوض ، في كل مكان ، وفي نفس كل مواطن أو مسؤول ، عن النقص الذي يعاني منه ، ولا يمكن لقائد المعركة أن يحل محل أي جندي ، فإذا لم يرتق مستوى الشعب كله ، بالدرجة المناسبة ، فمن العبث أن ننتظر من القيادة صنع المعجزات ، فالمعجزات لا يصنعها

إلا الجهد المؤتلف لجميع الأفراد. وإذا كان للقيادة من مهمة أساسية، فهي بلا ريب جعل تسلسل المراتب الاجتماعية والمناصب الإدارية، وأجهزة التقرير، تابعة لتسلسل الكفاءات. وهنا أيضاً نجد القيادة أحياناً تصطدم بجدران التخلف العام الذي يفرض عليها رعاية قيم ليست هي في الواقع قيم العقل والكفاءة.

وأخيراً هذا هو سؤالنا الكبير: إننا نعيش منذ ألف سنة تقريباً في أوضاع التخلف والفقر والجهل، بل انه حضارتنا الأزهى ما يمكن، أي في عهد هارون الرشيد، لم تستطع القضاء على عدوها الرومي في الشمال، وكان هذا يتحداها دوماً، ويخاطبها مخاطبة الند للند، مع أنه لم يكن يمثل دولة ذات شأن، وهذا كتاب من ملك الروم إلى المأمون يعطينا صورة هذا التحدي:

« كنت كتبت إليك، داعياً إلى المسالمة، راغباً في المهادنة، لتضع أوزار الحرب عنا، ويكون كل واحد للآخر ولياً، مع اتصال المرافق، والفسح في المتاجر، وفك المستأسر وأمن الطرق، فإن أبيت، فلا أدب لك في الخمر، ولا أزخرف لك في القول، وإني لخائض إليك غمارها، آخذ عليك أسدادها، شان عليك خيلها ورجالها، وإن أفعل فبعد أن قدمت إليك المعذرة، وأقمت بيني وبينك الحجة والسلام». ولا مجال بعد هذا الكتاب وما رافقه من قبل ومن بعد، من حروب سجال، للدعوى بأن حضارتنا كانت حتى في عهدها الذهبي، قوية أو منيعة، إذ لم يكن خصومها ليتحدوها بمثل هذه اللهجة لو كانوا يشعرون أن الفرق بينها وبينهم كبير حقاً.

ومن الجد أن نتساءل: كم سنعيش بعد الآن كما عشنا في السنين الألف أو الأكثر من الألف الماضية؟ وهل نحن فعلاً نشق طريقنا إلى مستقبل جديد، نتحدث عنه دوماً؟ وهل هنالك من يقيم سنة بعد سنة، أو مرحلة بعد مرحلة، ماذا قطعنا وماذا بقي علينا، وهل نمضي في طريق التقدم بمثل خط الكونغو، أو غانا، أو التشيلي، أم أن وتيرتنا في ذلك مختلفة؟

ذلك هو سؤالنا الكبير، ولقد حاولت أن أجيب عنه، وحسبت أن في بنيتنا النفسية سر الجواب. إن في هذه البنية انغلاقاً ذاتياً كبيراً وإغراقاً في الفردية، وتركزاً كبيراً على الذات، ونرجسية مفرطة: فحروب الردة، والثورات اللامتناهية خلال الحكم الأموي والعباسي، وتواصل الانتقاضات والانتفاضات، صور لهذا الانغلاق، لا تختلف في شيء عن استقلال كل رجل

بمتجره في سوق الحميدية أو عن ضعف الحركة التعاونية ، أو عن قلة المنشآت العامة ، وبالتالي فإن الإخلاص للمستقبل ينبغي أن ينعكس في ثورة نفسية بالدرجة الأولى ، يصبح معها الانغلاق انفتاحاً ، والإغراق في الفردية متوازناً مع الشعور الجمعي ، والتركز على الذات ، قادراً بمرونة على قبول التركز على الآخرين ، كما يصبح التلاؤم السهل بالتمثل تلاؤماً صعباً بالمطابقة ، وقانون الجهد الأقل ، قانون الجهد الأكبر . ومالم تحدث هذه الثورة النفسية ، ومالم يكن ذلك من أول اهتمامات الثورة السياسية ، ومالم يع كل منا هذه الضرورة الحاسمة ، فما أظن إلا أننا سنكون في القرون القادمة كما كنا في القرون الخالية ، وسنظل يتحكم بنا التاريخ ، بدلا من أن نتحكم نحن بالتاريخ .

ولكن آخر ملاحظة نقولها هنا هي أن الفردية التي نتحدث عنها قادرة معاً على أن تكون من أكبر عوامل التخلف بمقدار ما هي قادرة على أن تكون من أكبر عوامل التقدم . فما من شر في الدنيا إلا يخالطه خير ، ولا من خير الا يخالطه شر . وفي رأيي أن عمر بن الخطاب كان من أكبر الناس فردية في التاريخ كله ، حتى ليلاحظ الإنسان أنه ما من شخصية تاريخية بلغت من القوة والعظمة والتسامي ما بلغه هذا الرجل العظيم ، وكان سر العظمة فيه — فيما أرى — أنه أخضع فرديته لمصالح الآخرين ، وآثر أن يتميز بخدمتهم بدلا من أن يتميز بخدمة مصالحه هو وحدها ، والمشكلة كلها في رأينا هي أن تستطيع التربية لا تجريد الناس من تميزهم الفردي ، ولكن إخضاع هذا التميز للمصالح العامة ، ولئن كان الإنسان يغنى بخدمة نفسه ومصالحها ، فإنه يغنى أكثر بما لا يقاس ، عندما يخدم الآخرين . أوليس الزعيم رجلا تأتلف حوله القلوب ، وتتبلور حوله العواطف ، ويجد فيه كل مواطن ، صورته المثالية بحكم شعور الجميع أنه يعمل للآخرين ، ويعيش من أجلهم ، قبل أن يعيش من أجل نفسه ؟ أولا نلاحظ أننا بالتضحية من أجل الآخرين نغني أنفسنا على المستوى الاجتماعي والروحي ، وعلى مستوى الخلود جملة ، بأكثر مما لا يقاس مما تغني أنفسنا بالأنانية ، وهل بلغت شخصية مستوى الخلود الحقي إلا بمقدار ما وهبت نفسها للآخرين ؟ وهل هنالك تميز أعظم من هذا التميز ؟ ..

لا ريب أن وظائف التربية كثيرة ، منها إزالة الأمية ، والقفز بمستويات الكفاءات الذاتية ، وجعل كل مواطن أداة إنتاج غنية ، ولكن من أكبر وظائفها فيما نرى أن تقلب معادلتنا الشخصية الحالية ، من وضع التركز على الذات والتميز به ، إلى وضع التركز على الآخرين ونشدان التميز به (٢) .

---

(١) لعلنا نعود في حديث آخر إلى نقاش مجموعة آراء حول موضوع الشخصية العربية وخصائصها الذاتية .

معارك نقدية

الرؤية الجمالية

عند طه حسين

مجاهد عبد المنعم مجاهد

نريد أن نبين الآن قوة العقل العملي الذي يتمتع به طه حسين وضعف هذا العقل في الوقت نفسه في مجال الفن والأدب والجمال . . ومنذ البداية ، لا نحب أن نفتعل القضايا ؛ فلم يكن طه حسين إطلاقاً عالم جمال ، كما أنه ليست لديه المقدمات اللازمة والصفات الضرورية ليكتسب هذه الفنية . . لكننا في الوقت نفسه نحب أن نؤكد أن طه حسين بحكم عقله العملي قد وضع يده على بعض المفاتيح الجمالية التي لم تشكل رؤيته النقدية فحسب ، بل شكلت غالبية الجيل الذي عاصره وتلاه متذوقين ونقاداً ومبدعين . . وكانت هذه المفاتيح هي المسئولة عن قوة أحكامه النقدية وضعفها في الوقت نفسه كما سوف نتبين . . ونضيف أننا نريد أن نتبين القضية في وضعها العكسي : ماذا يحدث عند غياب الرؤية الجمالية الواعية بالنسبة للناقد ودارس الأدب والمتذوق ؟ أليس هذا الغياب هو المسئول عن التذبذب في الأحكام النقدية والتناقض في المواقف المتباينة وتغليب الحس التذوقي على الحس النقدي ؟ بل نزيد فنقول : إن غياب الرؤية الجمالية الحقة مسئول أيضاً عن انحرافات العقل العملي وعدم تزويده بسياج نظري يقيه عثرة الحس البراجماتي والمواقف الوسطية والتصالح ، بل والتراجع أحياناً

عن صلابة الرأي ، بل يعد هذا الغياب مسئولا كذلك عن اكتساب الآراء الجمالية العامة في كتابات طه حسين طابع الشعارات لا طابع التنظير التفصيلي القائم على منهج متكامل .

لقد قاد النقد العملي الذي يترابط بحركة الجماهير ودفعها إلى التقدم والدعوة إلى الحرية – قاد هذا العقل طه حسين إلى أن يربط الأدب بالحياة وجعله منذ البداية ليس من دعاة الفن للفن . وهنا تكمن عظمة هذا العقل العملي الذي يكشف عن أن صاحبه يرتبط بالأرض لا بالسماء : « فإذا لقيتني فاذكري قول بسكال واعلمي أني مهما أقو فلن أستطيع إلا أن أكون إنساناً يمشي على الأرض » (١٣ : ٦٧) . . إن طه حسين دائماً ما يطرح التساؤل : « أينبغي للأدب أن يكون لوناً بين ألوان الترف أم يجب على الأدب أن يكون أداة من أدوات الحياة ؟ » (١ : ١٩٠) ويرد طه حسين على تساؤله : « إلى أي حد يستطيع الأدب أن يعتزل الحياة الواقعة دون أن يصبح لغواً من اللغو وشخصاً لا غناء فيه » (١ : ١٩٣ – ١٩٤) إنه يتشكك في أن الأدب يمكن أن يكون بمعزل عن الحياة ، وإذا تغيرت الحياة فلا بد أن يتغير الأدب : « هذه الآداب آخر الأمر ليست إلا تعبيراً عن هذه الحياة وتصويراً لها ، فإذا تغير الأصل تغيرت الصورة أو إذا تغير المعنى تغيرت العبارة التي تؤديه » (١ : ٥ – ٦) بل إنه يربط فترات الضعف والقوة في أدبنا العربي بمدى ارتباطه بالحياة : « كان أدبنا العربي حياً وقوياً حين تضامن مع الحياة الواقعة وكان فاتراً متهالكاً حين اضطرته ظروفه إلى الاعتزال » (١ : ١٩٦) لقد قاده العقل العملي إلى إدراك مدى الصلة التي بين الأدب والحياة ؛ ولكن العقل العملي الذي يخشى على الحرية التي رفعها شعاراً يخاف أن تكون العلاقة بين الأدب والحياة علاقة « آلية » ومن ثم يحيط هذه العلاقة بالشك وينادي إلى نفي هذه الآلية عن هذه العلاقة : « الأديب الحق ليس أداة من هذه الأدوات التي نسميها الفونوغراف والتي تسجل الأصوات مهما تكن » (١١ : ٢٣) لقد أثبت العقل العملي قضية ما ثم أحاط هذه القضية بالشكوك وكان المتوقع للعقل أن يصل إلى تبين العلاقة « الجدلية » بين الأدب والحياة ما دامت العلاقة « الآلية » محاطة بالشكوك ؛ لكن العقل العملي – لأنه غير مزود بالعقل النظري – يتوقف ولا يريد أن يخطو هذه الخطوة لأنها خطوة ثورية تقتضي منه التخلي عن مواقفه الوسطية وتقتضي منه التخلي عن رفع الشعارات وتقتضي منه التناسق في جميع المواقف وهذه أمور العقل العملي ليس مهيأ لها .

• الرقم الأول يشير إلى رقم الكتاب حسب المراجع المدرجة في آخر هذا المقال والرقم الثاني يشير إلى رقم الصفحة الخاصة بكل فقرة أو عبارة والمراجع قاصرة على مؤلفات طه حسين.

إن الحياة التي يعقد طه حسين صلة بين الأدب وبينها ليست شيئاً واحداً ومن ثم فإنه يعود فيفرد علاقة بين الأدب وبين ضروب الحياة المؤتلفة . . وتدنقاده حسه العملي إلى عقد صلة بين الأدب والسياسة . . فهو مثلا يدرك أن لهو شعب من الشعوب في فترة من الفترات والانشغال بشعر الغزل إنما يرجع إلى عوامل سياسية ترغم هذه الشعوب إلى الانعزال واللهو بالغزل : « إذن . . . . الغزل أثر من آثار الحياة السياسية في أيام بني أمية اضطرت هذه الحياة السياسية أهل الحجاز إلى الابعاد عن العمل ، وأوقعت في قلوبهم اليأس ولكنها أغنت قوماً فلهوا وفسقوا ، وأفقرت قوماً آخرين فزهدوا وعفوا وطمحوا إلى المثل الأعلى » ويفسر هذا بقوله : « حقائق الأشياء تدل في غير لبس على أن الأدب لم يعتزل الحياة العامة قط ، وإنما الشعوب هي التي أكرهت على اعتزال هذه الحياة العامة ونحيت عنه تنحية » (١ : ٢٠٢) . . إن طه حسين يدرك إدراكاً رائعاً مدى الصلة بين الأدب والسياسة بل يدرك أيضاً أن هذه الرؤية يجب أن تكون في باطن رؤية الناقد والمؤرخ الأدبي ، لكن الحرية التي هي شعار العقل العملي مهددة فقد تطغى السياسة على الأدب من جهة وعلى الحس النقدي والتاريخي من جهة أخرى ولهذا يتراجع طه حسين عن هذه الصلة . يقول : « ليس معنى هذا أننا ننكر الصلة بين الأدب والسياسة إنما نريد ألا نسرف في أمر هذه الصلة حتى تصبح السياسة مقياساً للأدب » (٩ : ٣٩) إنه يتراجع من جهتين : من جهة لا يريد أن يجعل السياسة متفردة فإن الوجه الباطل هو : « المبالغة فيما بين الآداب والسياسة من صلة بحيث تجمد المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية في الآداب وبحيث لا تكون الآداب خاضعة إلا للسياسة » (٣ : ٣٧) ومن جهة أخرى ينفي ارتباط المنهج التاريخي بالرؤية السياسية في التاريخ الأدبي ، ألم يقل ؟ : « لست من الذين يحبون أن يؤرخوا الآداب بالأحداث السياسية لأنني أشك في استقامة هذا النوع من التاريخ » (١٢ : ٨١) وهذا مناقض لما فعله طوال حياته في نقده وتأريخه للأدب بل لقد وضع يده على ما أسماه في فترة من فترات الأدب العربي بالشعر السياسي : « أما الفن الآخر الذي استحدث أيام بني أمية فهو (الشعر السياسي) » (٦ : ١٩٠) أما كان هذا النوع من الشعر جديراً يبحث صلته بالحياة السياسية بغض النظر عن إمكان صك مثل هذا التعبير لأن القول بأن هناك شعراً سياسياً يقتضي وجود شعر غير سياسي من طبيعة مختلفة وبالتالي ستحتاج العلاقة بين هذين النوعين إلى تنظير جمالي وكان العنصر العام الذي يجمله كليهما شعراً محتاجاً إلى إبراز وتحديد ولكن هذا مما يجعل العقل العملي يدخل في مأزق ، ولماذا يدخل العقل العملي في مأزق ؟ فليتجاوز عن أمثال هذه القضايا الدقيقة وليكتف برفع الشعارات العامة .

ويجرنا هذه المسألة إلى تبين نوع آخر من ضروب الحياة وصلة هذا الضرب بالأدب عند طه حسين .. هذا الضرب هو التاريخ : إن العقل العملي يجعل طه حسين يدرك أن أشكال الفن والأدب تتطور مع تطور الحضارة.. لكن العقل العملي نفسه يجعله يقيم أشكالا في فترات تنسخها أشكال مغايرة في فترات أخرى دون استناد إلى الواقع التاريخي الحقيقي في تفاصيله من جهة ودون استناد إلى الواقع الفني وهو أن الفن قد يرتبط بالحضارة إلا أنه يعلو أيضاً على الحقب الزمنية ويصبح له منطقه الخاص كما أدرك طه حسين نفسه. يقول: « فالشعر ضرورة من ضرورات الحياة في طور من أطوارها فإذا انقضى هذا الطور أصبح الشعر عاجزاً عن أن يقوم بشيء من ذلك وأصبح النثر خليفته يصور هذه الأشياء الجديدة »(١٢ : ٢٢) لقد وصف طه حسين الموضوعات ورسم للأدباء منذ البداية الموضوعات التي تخص الشعر والموضوعات التي تخص النثر وكأن الفنين شيئان لا صلة بينهما وكأن الفنين ليسا وسيلتين مختلفتين للتعبير عن نفس الموضوعات ! إن اضطراب الرؤية في هذه القضية، يرتبط عند طه حسين باضطراب الرؤية في مفهوم التاريخ وأنه يمر بدور من التطور أشبه بالتطور « القدري » المرسوم من أعلى لا المتغير بحكم ظروف مادية نوعية .. يقول في الصفحة التالية للنص السابق : « عندما نلاحظ تاريخ الأمم كالأمة اليونانية مثلا نراها أولا شاعرة تنشىء الشعر قصصياً ثم غنائياً ثم تمثيلياً ولا ينشأ النثر عندها إلا في وقت الاضطراب السياسي الذي تتغير فيه نظم الحكم والحياة الاجتماعية » (١٢ : ٢٣) وهنا نلمح النظرة الآلية في العلاقة بين الأدب والحياة وهو ما حاول من قبل نفيها .. ثم يعود فينفي هذه العلاقة.» فالذين يطالبون هذا الشاعر بالتاريخ وتصوير الحق كما وقع يسرفون عليه ويسرفون على أنفسهم ويسرفون على الشعر نفسه » (١٠ : ١٧٥) .

إننا نتساءل : هل الأدب تعبير مطابق للحياة ؟ هل هو مطابق تماماً للظرف التاريخي ؟ أم ينف هذا هو نفسه وهو يتحدث عن شعر البحتري مثلا عندما قال: « إن البحتري قد تجاوز العصر الذي كان يعيش فيه وعبر عن معان إنسانية رائعة يحسها الناس في كل وقت و في كل جميع الظروف » (١٢ : ١٢٧) وهذا ينقلنا إلى ضرورة أن نتبين علاقة الفن بالمطلق عند طه حسين ما دام الأدب يعلو على نطاق الزمان والتاريخ .

لقد استطاع العقل العملي الذي وضع يده على الصلة بين الأدب والحياة — استطاع أيضاً أن يضع يده على نفي هذه الصلة وأن يضع يده على جواهر العمل الفني الذي هو موجه إلى البشرية جمعاء: « إن قليلا جداً من هذا الشعر الغنائي ما يبقى على الدهر ويخلد على مر الأيام وأن قليلا جداً من الشعراء المغنين من يظفرون بإعجاب الجيل الذي يعيشون فيه والأجيال التي تليه ، فإذا ظفر أحدهم بهذا الاعجاب المتصل فذلك آية نبوغه وقدرته على وصف العواطف التي تهز قلوب الناس من حيث هم

ناس لامن حيث أنهم بغداديون أو مصريون ولا من حيث أنهم من أهل القرن الثاني أو الرابع عشر للهجرة » (٦ : ٨٤) بل لقد استطاع طه حسين بحسه العملي أن يضع يده على مسألة هامة ألا وهي أن الفن تعبير عن الانسانية وأنه موجه إلى الانسانية : « إن القديم والجديد لم يستمدا جمالهما الفني من القدم والجدة وحدهما و إنما استمده من هذا الروح الخالد الذي يتردد في طبقات الإنسانية كلها » (٤ : ٢١) .. لكن العقل العملي إذا كان قد وضع يده على قضية جوهرية وهي أن الفن تعبير عن المطلق فإننا نسأله : ولكنك قد وضعت يدك أيضاً على قضية جوهرية كذلك وهي وجود صلة ما بين الأدب والحياة والتاريخ..وإذن فإنك قد هربت من القضية المحورية : ماهي العلاقة بين المطلق والحاضر في العمل الفني ؟ لكن طرح هذه المشكلة سيضطر العقل العملي أن يخرج عن أبعاده، سيضطره إلى أن يستحيل إلى عقل جدلي والعقل الجدلي ليس سمة من سماته ؛ فليس جوهرياً وضع اليد على المطلق في العمل الفني ولا على التاريخ في العمل الفني، بل القضية هي جدل المطلق والتاريخ .. لكن طرح هذه القضية أكبر من أبعاد العقل العملي وستجعله في حاجة إلى إمعان النظر في مفهوم الحرية غير تعريفها بأنها رفع القيد لأن الأمر سيحتاج إلى طرح علاقة الحرية بالضرورة مادامت القضية المحتاجة إلى طرح هي علاقة التاريخ بالمطلق في العمل الفني .

يقول طه حسين : « إنما الأثر الأدبي عندي هو هذا الذي ينتجه الكاتب أو الشاعر كما استطاع أن ينتجه لا أعرف له قواعد ولا حدود ! إلا هذه القواعد والحدود التي يفرضها على الأدب مزاجه الخاص وفنه الخاص » (٨ : ٤٥)

(الأدب ليس له قواعد) .. لقد حل طه حسين بهذا تناقض عقله العملي : فمرة يكون الأدب تعبيراً يعلو على التاريخ .. ومرة يكون تعبيراً عن الحياة في إطلاقها .. ومرة يكون تعبيراً عن السياسة .. ومرة يكون تعبيراً عن السياسة مقترنة بالاجتماع والاقتصاد .. بل قد يكون الأدب تعبيراً عن اللاأدب أفليس إلغاء القواعد بإطلاق بالنسبة للأدب متضمناً عدم وجود معيار يميز الأدب عن اللاأدب ؟! مع أن طه حسين في موضع ما قال : « الأصل في الفن حرية خالصة من جهة وقيود ثقال من جهة أخرى » (١١ : ٣٥) القضية هي : جدلية العلاقة بين الحرية والقيد ، لكن هذا ليس مطروحاً أمام العقل العملي لأن هذا خاص بالعقل الجدلي وحده الذي يدرك الظاهرة في ترابطها وتشابكها وتطورها..لكن طه حسين لا يريد أن يكتسب القنية الجدلية لأنه تصور أن هذا قد يلغي الحرية فقد تصور أنه «ما ينبغي لك أن ترسم للأدب طريقة أو تفرض عليه هذه الخطة أو تلك في الانتاج » (٨ : ٢٦٠) .

ولكن هل الأدب نتاج تلقائي حركما يقول طه حسين ؟ ألم ينته هو نفسه إلى عكس هذه القضية وجعله نتاج الصنعة ؟! ألم يقل : « إنما الأديب عندي هو الذي يصنع أدبه و يعمله عملا و يتهيأ له

فيطيل التهيؤ ويفكر فيه فيمعن في التفكير ويتكلف لذلك من الجهد والمشقة مايضنيه ويعنيه » (٥ : ١٣٧) .. بل إن طه حسين يعد شعراء الإلهام من قائمة من يعجب بهم : « أما الشاعر الذي ينحت من صخر فهو الذي يعجبني ويرضيني لأنه لا يقول الشعر وإنما يعمله ... ولان الشعر لا يصدر عن طبعه وحده وإنما يصدر عن طبعه وعقله وإرادته » (٥ : ١٣٨) فلنلحظ على الفور كلمة (عقله).. ها هو ذا طه حسين يدخل العقل في العمل الفني.. فهل تساءل عن دوره وعن علاقته بجميع العناصر في العمل الفني ؟ إن طه حسين يجعل العقل هو مصدر الإجادة الفنية .. أليس هو القائل « إن الإجادة الفنية إذا كانت أثراً من آثار الشعور ومظهراً من مظاهر الحس القوي والعواطف الدقيقة والخيال الخصب فهي لغو إذا لم تستمد غذاءها الحقيقي من العقل والعلم » (٤ : ١١٩ – ١٢٠) .. ولكن كيف يلعب العقل دوراً في العمل الفني ؟ ماهي علاقته ببقية عناصر العمل الفني ؟ الصمت هو الجواب لأن هذا خارج إمكانية العقل العملي رافع الشعارات والقضايا العامة .. بل ان العقل العملي قد وضع يده حقاً على جوهر العمل الفني من حيث هو الوحدة في التنوع.. يقول طه حسين عن نجيب محفوظ وروايته بين القصرين : « إن الكاتب يحقق في هذه القصة تحقيقاً خصلتين يبلغ بهما الأثر الأدبي أقصى مايقدر له من النجاح وهما الوحدة التي لاتغيب عنك لحظة والتنوع الذي يرود عنك السأم ويخيل إليك أنك تحيا حياة خصبة حافلة مختلفة المظاهر والمناظر والأحداث » (١١ : ٨٢ – ٨٣) الوحدة في التنوع.. ولكن ماهي علاقة الوحدة والتنوع؟ وكيف أصل إلى هذه الوحدة من خلال التنوع وبالرغم من التنوع ؟ لا جواب ..

فإذا كان الأدب عند طه حسين هو هذا المطلق الجزئي السياسي اللاسياسي التاريخي اللاتاريخي الحياتي اللاحياتي فما هي وظيفته ؟ العقل العملي الذي قاد طه حسين إلى ربط الأدب بالحياة من ناحية المنبع قاده أيضاً إلى ربط الأدب بالحياة من ناحية المصب.. فللأدب وظيفة حياتية وتربوية : « الفن الجميل كمال ونقاء فيه تزكية القلوب وترقية العقول وتصفية الأذواق » (١١ : ٤٣) وهو يضيف قائلا : « الفن الجميل على اختلاف أنواعه هو السلم الذي يتيح للشعب أن يرق ويسمو ويعنى بعظائم الأمور وجلائل الأعمال » (١١ : ٤٤) .. لقد سبق أن جعل طه حسين الانتاج الأدبي حراً ، والأديب له مطلق الحرية يفعل ما يشاء لكن ها هو ذا يقيده مرة أخرى ، بل لايجعل الجمال الذي هو جوهر العمل الفني معياراً للفن : « فالأدب لايقاس بالجمال ولا يقاس بإرضاء الذوق ولا يقاس بتعمق المعاني والآراء وهذا المذهب الفلسفي أو ذاك، وإنما يقاس قبل كل شيء بالاعراب عن حاجة الشعوب إلى ما يقيم حياتها المادية قبل كل شيء » (١١ : ١٧٦) ويصل طه حسين إلى أن يجعل مضمون العمل الفني هو العدل ، يقول : « فلا غرابة إذن في أن يتجه الأدب والفن إلى تصوير العدل الشامل والمساواة الكاملة حين يصبح العدل والمساواة أساساً لحياة الناس ، وإنما يأتي الخطر كل الخطر

على الأدب والفن حين يراد من الأدباء والمصورين والموسيقيين وغيرهم من أصحاب الفنون أن يخضعوا لسلطان دقيق منظم يوجههم هو إلى ما يريد لا إلى ما تريد طبيعة العدل أو طبيعة المساواة أو حاجة الناس إلى أن يخلصوا من الحرمان بل إلى أن يصبح الأدب والفن أداة للإعلان ونشر دعوة بعينها ، هنا يفقد الأدب ويفقد الفن أخص خصائصها وهو حرية الأديب وحرية الفنان » (١١ : ١٧٩) ويكرر المسألة على نحو مماثل عندما يقول : « شعر الخوارج بل أدب الخوارج كله لايعجب ولا يروق إلا لأنه يصور ماينقص حياة الناس من إقرار العدل في الأرض وتحقيق المساواة بين المسلمين » (١ : ٢١٥) إذن الأديب مقيد بهذا العدل وهو لايكتب تلقائياً كما يريد له طه حسين أحياناً .. لكنه متأرجح بين الحرية والضرورة لأن العقل العملي غير قادر على حل العلاقة الجدلية التي بينهما ..

بل ان العقل العملي عند طه حسين يعترف بعجزه عن حل الأسرار الجمالية للعمل الفني .. وإذا كان يبدأ سعيه من أجل الحل فإنه ينتهي إلى استعصاء الحل .. يقول : « مهما يقل في البيئة والزمان والجنس ومهما يقل في تطور الفنون الأدبية فستظل أمامه عقدة لم تحل بعد ولن يوفق هو لحلها وهي نفسية المنتج في الأدب والصلة بينها وبين آثارها الأدبية » (٩ : ٤٧) إن طه حسين يرتب كل أمور النقدية والدراسات التاريخية على هذا العجز ولا يقتصر بإقرار العجز بالنسبة لنفسه هو بل يجعله عجزاً مطلقاً : « سيظل التاريخ الأدبي عاجزاً عن تفسير النبوغ ولن يوفق هو لتفسير النبوغ » (٩ : ٤٨) .

لقد انطلق طه حسين في نظراته الجمالية أو اللاجمالية من قضية تذهب إلى أن « الانتاج الأدبي ظاهرة اجتماعية » (٨ : ٥) وكان عقله العملي هو الذي دفعه إلى طرح الأدب على أنه قضية اجتماعية ولو كان مزوداً بعقل جدلي لكان قد طرح المشكلة باعتبار الأدب ظاهرة جمالية لها صلة جدلية (ما) بالمجتمع وكانت هذه الـ (ما) هي المحتاجة إلى تحديد .. لقد انطلق من ربط الأدب بالحياة والمجتمع والتاريخ والسياسة لكن عقله المتناقض جعله يصل إلى موقف عكسي فيجعل الأدب هو معيار الدراسة الحياتية : « إلام تقصد إذا عرضت لشاعر من الشعراء وأردت أن تقرأ شعره وتفهمه ثم تنتقده ؟ تقصد فيما أظن إلى أشياء : الأول أن تصل إلى شخصية الشاعر فتفهمها وتحيط بدقائق نفسه ما استطعت ، فتعرف كيف أحس ما أحس وكيف شعر بما شعر به ثم كيف وصف إحساسه وأعرب عن شعوره؟ الثاني : أن تتخذ هذه الشخصية وما يؤلفها من عواطف وميول وأهواء وسيلة إلى فهم العصر الذي عاش فيه هذا الشاعر والبيئة التي خضع لها هذا الشاعر والجنسية التي نجم منها هذا الشاعر » (٦ : ٢٥) وهكذا يردنا طه حسين مرة أخرى إلى العلاقة « الآلية » التي سبق لنا أن نفاها

إن العقل العملي عند طه حسين الذي استطاع بحكم عمليته أن يدرك لب القضايا الجمالية هو علاقة الفن بالواقع لم يستطع بحكم عمليته أن يزودنا برؤية جمالية متناسقة لأنه وضعنا وسط مجموعة من المتناقضات تؤثر على أحكامنا وتجعلنا متأرجحين بين التذوق والنظر العقلي. متأرجحين بين التعبير عن الذات في الأدب أو التعبير عن العصر والتاريخ ، متأرجحين بين جعل الجمال سابقاً أو لاحقاً على محتوى العمل الفني. وربما يكون اضطراب حياتنا الأدبية الراهنة ابداعاً وتذوقاً ونقداً مسؤولا عنه في جانب منه طه حسين نفسه ونحن نلقي عليه جانباً من هذه التبعة استناداً لرأيه هو نفسه في كتابه (فصول في الأدب والنقد) ص ١٧٣ : « وليس المثقف مسؤولا عن عقله فحسب بل هو مسؤول عن نتائج هذا العقل وعن آثاره في معاصريه من جهة وفي الأجيال المقبلة من جهة أخرى »(٥) .

المراجـــع :

(١) ألوان (١٩٥٢)

(٢) بين بين (١٩٥٢)

(٣) تجديد ذكرى أبي العلاء (١٩١٥)

(٤) حافظ وشوقي (١٩٣٣)

(٥) حديث الأربعاء حـ ١ (١٩٢٥)

(٦) حديث الأربعاء حـ ٢ (١٩٢٦)

(٧) حديث الأربعاء حـ ٣ (١٩٥٧)

---

(٥) هذا فصل من الكتاب الذي أعده الآن بعنوان : « طه حسين بين العقل والحرية» وهو يتبع منهجاً جديداً في دراسة عميد الأدب العربي حيث يركز على ابراز المفاهيم النظرية في الحرية والتاريخ والأدب والنقد التي عمل من خلالها طه حسين في مواقفه العملية والتطبيقية . وهذه الدراسة تسير في نفس الخط الذي اتبعه في دراستي : « انكسار الثورة العقلانية : رحلة في فكر طه حسين » المنشور في مجلة الآداب – كانون الثاني (يناير) ١٩٧١ وقد اعتمدت في هذا المقال على مؤلفات طه حسين المدرجة في آخر المقال مع ادراج سنة الطبعة الأولى .

(٨) فصول في الأدب والنقد	(١٩٤٥)
(٩) في الأدب الجاهلي	(١٩٢٦)
(١٠) مع المتنبي	(١٩٣٧)
(١١) من أدبنا المعاصر	(١٩٥٨)
(١٢) من حديث الشعر والنثر	(١٩٣٦)
(١٣) من لغو الصيف	(١٩٥٣)

مدنية المقطم

ترنيمة سيزيف الدمشقي

الدكتور نذير العظمة

سأضرب هذه الصخرة
لأنيّ مولع بالماء
وأزرع رحمها بذره
تغيّر صورة الأشياء
سأقذفها إلى الوادي
وأحملها الى العلياء
سأنقش اسم أحفادي

عـــلى جدرانها السمراءْ
سأُنبت روضـــة فيهـا
وأطلـــع نجمـــة حمـــراء
وأمنح مـــن غيــــاوتها
لآلهـــتي يـــداً خضراءْ

* * *

سأحمـــل هـــذه الصخرهْ
وأبحـــر في هبوب الريـــحْ
واركـــع عند قاع البحـــر
افتـــح قلبه ثغـــــره
سأدفـــن فيـــه ذاكرتي
ولـــــــؤلـــؤةً
تنسل من سواري القلب
أشرعـــــة الى البصـــرهْ
يعض المـــوج ساريـــتي
وتنكرني صبايـــــا الريـــح
وتفتـــح خلف خاصرتي

جـراح الحب والحسـره

* * *

سأغسل هـذه الصخـره
بساقيـة مـن الأضـواءْ
سأنفخهـا مزامـيراً
لتوقـظ نخـوة الصحراءْ
سأنشـد ياريـاح الحب
لليـاقـوتة الحمراءْ
لتنهـد من خيـام البيـد
أحـلام الغد السمـراءْ
تفض النـار في دمنـا
تكحّـل جفننا بالمـاءْ
وتغسل في حليـب النخل
ليـل الكحل والحنـاءْ..!!

* * *

سأوقظ هـذه الصخرهْ

إذا نامت عـــــلى كتفي
سأنزع لـؤلـؤا منهــا
وأكسر قشرة الصـــدف
وأبعث واحـــة غنّــاءْ
لأني آدم صـــورت
في ينبوعها حـــوّاءْ.!
ألا يـاشجرة الفــردوس
هـــل تفاحتي الحمراءْ
مقـــدور من السلف ؟!
وهـــل يستعذب الأحياءْ
دنيـــاهم بلا تلـــف؟!

* * *

سأحمـــل هذه الصخـره
الى جـــزر نحـــاسيـة
وأنقـر صخرهـــا نقـره
تفجّ الشعـــر في الأصداء

والأجـــراس في الخضــره
سأبحر أبحراً للحلم في سفـــن
لها ابن زيادعند الفجرنارغير مرئيهْ
وتلمع في مراياها حرائق غمغمت سرّهْ
لمـــوت صار أغنيــه ! !

* * *

سأفتح جـــرح خاصرتي
وأغمس ريشــة العنقــاء
وأغمض جفـــن بــاصرتي
وأكتب فوق سفْر المــاءْ
ولم يامـــــوج ياسفــــرا
نصير لآلئـــا ســـوداءْ
نزين جيـــد غانيـــة
مراياها دم الأسمـــــاءْ
أتعجب كيـــف صورتها
عـــلى مرآتـــنا حمراء؟!

وبعد الحرب بعد الموت
ماذا تفعل الخنساءُ؟!

* * *

سأدفع هذه الصخره
إلى الوادي سأحملها إلى القمه
سأنقش إرث أحفادي
على جلمودها شجره
أنا سيزيف يحفر فوقها أسمهْ
أنا الإنسان يلغم فجره العتمه
أنا هابيل بل قابيل مزّق قلبه كرمهْ
متى ياظلمة الدنيا
تصير جراحه نجمهْ ؟ !
متى يتجاوز القسمهْ؟!
متى ى ى ى . . . !!

الرباط آذار ١٩٧٥

قصائد ناشزة للشاعر آلن غينسبرغ

ترجمة وتقديم : خلدون الشمعة

Allen Ginsberg

تقديم

يعود مصطلح (الجيل الناشز) Beat Generation في الأدب الأمريكي الحديث إلى فترة الخمسينات .

ويروي الشاعر والروائي « جاك كيرواك » أحد أبرز ممثلي هذا الجيل ، أن « غرترود شتاين » الروائية والشخصية الثقافية المتميزة التي عاشت في باريس ، هي التي ابتكرت هذا المصطلح لأول مرة . ويذكر أن (شتاين) نفسها كانت قد صكت اصطلاح (الجيل الضائع) الذي كان (سكوت فيتز جيرالد) قطبه الشهير .

وبخلاف (الجيل الغاضب) الذي ظهر على المسرح الثقافي البريطاني في الفترة نفسها وكان الاحتجاج والتمرد الاجتماعي أساسه الضابط ، وبرز منه كل من (أوزبورن) و (بينتر) في المسرح ، و (كينغزلي آميز) في الرواية و (كولن ويلسون) في الدراسة ، فإن الجيل الأمريكي الناشز قد أضاف إلى قيم التمرد الاجتماعي التي تتمثل في أشكال السلوك وأنماط التصرف

قيماً أخرى للتمرد الوجودي (الأونطولوجي) ، ربما كانت تتجلى أكثر ما تتجلى في شعر (ألن غينسبرغ) بشكل خاص .

وإذا جاز لنا أن نذكر (الجيل الناشز) كحركة تمرد اجتماعي وتمرد أنطولوجي ، فإن من الممكن أن نضيف إلى ذلك أن الحركة لم تكن تعني اعتناق تقنيات خاصة متميزة بها وإنما كانت تنطلق من مواقع ثقافية متقاربة لعل أهمها ، رفض ما أسماه شعراء (الجيل الناشز) وناقدهم (كينيث روكسروث) بالفئات ، بـ (شعر الجامعات) الذي يتميز بالامتثال للمألوف وعبادة التكرار وتكريس النفاق الاجتماعي .

كما أن شعراء (الجيل الناشز) قد تأثروا بفلسفات الشرق الأقصى وبخاصة فلسفة الـ (zen) التأملية ، وآمنوا بنوع من الاشتراكية الفوضوية تجلى في (الكومونات) الثنائية التي أقاموها في فترة الخمسينات والستينات .

وقد سبق أن قدمت في مطلع العام ، منتخبات من قصائد (لورنس فرلنغيتي) ظهرت في مجلة (الآداب الأجنبية) .. وفي هذه المنتخبات من شعر (غينسبرغ) يستكمل جانب آخر من التعريف بشعر (الجيل الناشز) ربما كان مفيداً من حيث أنه لا يكشف عن ثقافة معاصرة تضع قيم الداندية(*) والتأنق والصعلكة في طليعة سلمها القيمي ، وإنما لأنه يكشف أيضاً عن ثقافة تتميز بتمردها الأونطولوجي الذي ينفذ إلى عمق الوجود نفسه ، يجادله ، ويحاوره ، ويساجله ، قبل أن ينقلب عليه .

ولعل النبرة الأونطولوجية هذه تبدو مفعمة بشيء من التشاؤم إلا أنها بتواشجها مع نبرة الاحتجاج الاجتماعي ، تقدم صورة ناقصة بكل تأكيد لحركة شعرية هامة ، ما تزال مجهولة نسبياً من قبل القارىء العربي المعاصر .

ويمكن أن نذكر في عداد هذه الحركة على سبيل تعداد القلة لا الحصر (ألن غينسبرغ) و (لورنس فرلنغيتي) و (غريغوري كورسو) .

وقد اعتمد هؤلاء على إيقاع الجاز الذي يقوم على التضاد وعلى اللاانسجام ، أي الإيقاع الناشز ، مقابل الإيقاع المتسق الذي تقوم عليه الموسيقى بشكل عام .

---

* Dandyism الداندية هي الاهتمام بالمظهر على نحو مبالغ فيه ... كما ان الاهتمام المبالغ فيه بإظهار عدم الاهتمام بالمظهر هو نوع من الداندية أيضاً .

وكثيراً ما تحفل قصائدهم بالبذاءة والتجديف والهذيان ، إلا أنها استطاعت أن تنقل الشعر إلى إيقاعات جديدة تتصل اتصالا وثيقاً بإيقاع الحياة الأمريكية التي تعاني من الاستلاب الوجودي والاقتلاع الاجتماعي والانخلاع الثقافي .

وقد ولد (غينسبرغ) في مدينة (باترسون) بولاية (نيويورك) في عام (١٩٢٦) ، واشتهر بقصيدته الطويلة (عواء) الصادرة في عام (١٩٦٠) . كما أن من دواوينه :

« مرايا خاوية » (١٩٦١) ، مرثاة « قاديش » (١٩٦١) ، « سندويشات الواقع » (١٩٦٣) .

وطبع من أعمال (غينسبرغ) ما يقارب الربع مليون نسخة . . وهذا رقم قياسي إذا أخذنا بعين الاعتبار ظاهرة الانحسار في عدد قراء الشعر المعاصر .

وتعتبر قصيدة (عواء) بمثابة (الأرض الخراب) المعاصرة في الشعر المكتوب بالانكليزية .

° ° °

مرثاة

« غينسبرغ » العطن . . !
حدقت في المرآة اليوم عارياً ،
بصرت بقحف الرأس المكتهلة ، أنا ممعن صلعاً
هامتي تلمع في ضوء المطبخ تحت شعر بلا كثافة
كقحف راهب في سراديب للموتى يضيئها حارس بمصباح يدوي
تتعقبه غوغاء من السائحين
إذن فثمة موت
قطيطتي تموء وتنظر إلى صوان الملابس

(بوبتو) يغني الليلة من الحاكي أغنية ملائكته القديمة
صورة صدر تمثال مازال تحدق من الجدار
ضوء يتفجر من ذراع الإله فيطلق يمامة خشبية إلى العذراء الساكنة
القطة فرت وخمشاتها على الأرض
ماالذي يحدث إذ يضرب ناقوس الموت (غينسبرغ) العطن على الرأس
أي كون ألج ؟
الموت الموت الموت الموت القطة تستريح
فلنتخلصنَّ من (غينسبرغ) العطن
فليتعفن
حمداً لله انني أعـــــلم
حمداً لمن
حمداً لمن
حمداً لك ، ياإلهي ، الأبعد من الباصرة
الدرب واصلة إلى مكان ما لامحالة
الدرب
الدرب
عبر ركام السفن وعبر طقوس المجون
صح صيحة طفل ولتذهبن
ربما كان هذا الجواب ، لن تعرف قبل أن يكون لك ولد
لاأعلم ، لم يكن لدي ولن يكون
أجل ، علي أن أكون طيباً ، أن أتزوج
أن أستكشف وأستشرف
ولكنني لاأطيق هؤلاء النسوة
بخ بخ لامهرب لي من (غينسبرغ) العطن

لاأطيق
لاأطيق
بحار هائلة تغرق فيض الزمن
من الذي يريد أن يكون شهيراً ويوقع للمعجبين كنجم سينمائي
أريد أن أعرف
أريد أريد / من السخف / أن أعرف أن أعرف
(غينسبرغ) العطن
أريد أن أعرف مابعد العطن
لأنني أتعطن الآ ن
شعري يتساقط ولدي كرش وأنا سئم من الجنس
أجرجر مؤخرتي في كون أعرفه كثيراً
وليس بما فيه الكفاية

أريد أن أعرف مايحدث بعد الموت
هلا عرفت قريباً
هل بي حاجة لأعرف الآ ن حقاً . ؟
هل ثمة فائدة إطلاقاً فائدة فائدة فائدة
الموت الموت الموت الموت الموت
الإله الإله الإله الإله الإله الإله الإله
الكاوبوي الوحيد
إيقاع الآ لة الطابعة
ماذا أفعل للسماء إذ أضرب على الآ لة الطابعة
سأمان . . بدل الاسطوانة يا(غريغوري) آه عظيم
هذا مايفعله الآ ن

وانني لأعي وجود ملبون أذن منصتة
آذان زاحفة معرشة
وصور على صفحات الجرائد
وقصاصات الكتابات الناصلة اللون
ابتعدُ الآن عن القصيدة ذاهباً إلى تأملية داكنة
هراء العقل
هراء العالم
الإنسان نصف هراء
الهراء كله في القبر
ماذا بوسع (وليامس)أن يفكر الآن في (باترسون) ؟
الموت محدق به
محدق محدق
ماالموت يا « وليامس » . ؟
هلا جابهت السؤال الكبير الآن وفي كل أوان ؟ .
أم أنك ستسلوه فيما تتناول الفطور محدقاً في وجه حبك القديم الدميم ؟ .
هل أنت مستعد لولادة جديدة ؟ . . .
تطلق سراح هذا العالم ليلج ملكوت السماء ؟ .
أو فلتطلق السراح . . فلتطلق السراح وحسب ! . .
كل شيٍْ يكون ناجزاً إذ ذاك .
وها أنت ترى حياتاً بأكملها ، أبديّة بأكملها ، تنقضي وتستحيل
عدماً ، سؤالا محتالا يطرحه القمر على الأرض التي لاتجيب
لامجد للإنسان ! لامجد للإنسان ! لامجد لي
لا . . . لي
لافائدة من الكتابة عندما لاتقود الروح !

رؤية

علماء الجلال السامين
المركزين بواصرهم
ممعنين النظر في النبع المقدس
للضـــــــوء
متوغلا عبر الزمان
يأولون التجربة ،
على أنها العقل المتجسد لله
ويتشبثون بكلماتهم مرتعدين
يقدمون وصفاً وكشفاً
لرؤيا رخيمة
تتضمن علامات محكمة
لذلك الفكر المتلبس بالأبدية
نهاية الفكر
فلتوقف الآلات المفبركة
للشبه بين مظهر ومظهر ! .
العقل يتكسر
والحقيقة الواقعية القديمة
الممتنعة على التصور
تغزو المرآة الخاوية .
. . . .
. . . .
تحلل الإرادة
انخطاف الشكل الحي
الانفتاح المتجدد للروح

التمظهر في خواء مافوق الإنساني
الضوء المبارَكُ والضوء المبارِك
إشراقة قبة السماء المتأوهة
مستبطنة نفسها
مقلوبة على فكرة عشقيّة كوردة بيضـــــــاء
وأنا الذي بصر بتلك الدهشة الشكور
تنقلب بتعاسة إلى استعادة ،
أبحث عن الجوهر المستنفد
للعقود الزمنية الذابلة
فيما هي تنضج في المخيلة .

مزمور سحري

لأن هذا العالم طائر على جناح وما سيجيء لايعرفه أحد
فلتهبطن أيها الشبح الذي أتعبه بالفكر
فلتهبطن من السماء إلى هذا الجسد المترنح
ولتقبضن على باصرتي الطافية
لتقبضنّ عليها بشعاع شاسع لايحده حد . .
العملاق الخارج من الزمن بأوراقه المتساقطة — عبقري الكون —
ساحر العدم الملفع بالغيوم الحمراء ،
الملك الذي لاينطق باسمه ناطق — الجواد الغامض يخب خارجاً من المقبرة
المثير للحزن والضاحك بلافم
القلب الذي لالحم يموت فيه
الوعد الذي لم يقطع — المفرّج الذي يحترق دمه في شرايين مليون حيوان جريح
الرحمة
يامدمر العالم ، الرحمة ياخالق الأوهام ذات الأثداء ،

الرحمة
فلتغزون جسدي بجنس الإله ، ولترهقن منخري بتربيت الفساد
ولتنسخن روحي في أجساد ديدان غروية اللزوجة ،
صافية متعالية تدركها الحواس
ما زلت حياً ،
فلتضفدعن صوتي ليصبح أشد قبحاً من الواقع ،
ثمرة بندورة روحية تتحدث بمليون فم
ولتجعلن روحي بعشرة آلاف لسان وحشي أو ملائكي . .
ولتجعلن روحي عجيزة كونية .. فيها أختفي - يدآلدنه تشير إلى طائر الكركي
موسيقى تنزلق عائدة إلى «غراموفون» الأعوام الألف الحوالي
- ما أومن به - أبصرته
يجعلني أفكر . .
أروم الاختباء في جسدي
أروم تجاوز العالم البابلي الممكن
الجاعل جسدي يهتز باسمك اهتزازاً
يحدث الجنس البشري قائلاً أن الجرس العظيم يطن
طنة ذهبية على الشرفات الحديدية في أكوان تعد بالمليون
أنا رسولك العائد إلى بيت العالم ليجأر
باسم لا يحتمل عبر حواس خمس وسادسه مرعبة . .
العارف يدك المتحسسة والمكسوة بأضواء الموت الكهربية - . .
. . . .
ادفعني إلى الجنون فأنا مستعد للتحلل من العقل ،
واجعلني شائناً في باصرة الأرض
وداهم قلبي المشعر بالرعب والتهم نقيقي الخفي ،

يا خالق النور اهبط وقلقل العالم
واخرجه من جنون القنبلة وجنون المقصلة
فوق لندن براكين من الاجساد . .
وفوق باريس يهطل مطر من العيون ،
وعلى حوائط الكرملين أكوام من قلوب الملائكة . .
وعلى شرفات بكين ألف قدم مرصعة ،
وسحابات من الغاز الكهربي تهبط على الهند ،
مدائن من البكتريا تغزو النخاع .
والروح تلوذ بأشداق فردوس من المطاط
تلك هي الدعوة الكبرى ، جرس الحرب الأبدية ، صرخة العقل
يذبح ذبحاً . .
الجرس الذهبي لكنيسة لما توجد البتة ،
الازدهار في صميم الشعاع ،
بوق الدودة تلقاء الموت .

. . . .

. . . .

فلتجرفن أقدامي تحت (الآندس) ،
ولتبعثرن دماغي فوق أبي الهول ،
ولحيتي فوق (الإمبايرستيت)
ولتغمرن بطني بأذرع الأشنة ،
ولتملأن أذني ببرقك
ولتخطفن أبصاري بأقواس قزحك الرؤياوية . .

. . . .

. . . . ٥ .

أخيراً أتذوق روث الوجود وأقبض على الجنس في شجرة النخيل
وأشعة الأبد الشاسعة تتغلغل في فمي

معلنة خلقك الذي لم يخلق ،
أيها الحمال المستتر عن عصري ،
صلاتي تسبق إدراكي ، غروري أضعه عند قدميك ولا أخاف أن يحكم العالم على ألن
المولود في (نيوآرك) والقادم إلى الأبدية في (نيويورك)
والصارخ بحثاً عن النطق في (بيرو) ،
ليزمر مزموراً لا ينطق ،
ويتجاوز الرغبة في التعالي ويدخل الأمواه الساكنة للكون ،
ممتطياً هذه الموجة . . غير غارق في طوفان المخيلة ،
وغير مذبوح بسحره الجنوني .

. . . .
. . . .
. . . .

ختام

أنا ما أنا .
الدودة في أذني ، والحية تطوق الشجرة ،
أقعي في ضمير السنديانة واختبئْ في الوردة ،
وأعرف فيما إذا استيقظ أحدهما فلا يستيقظ سوى احتضاري
فلتأت إلي ايها الأجساد ، ولتأت ايتها النبوءات والأرواح والرؤى ،
واستقبل الوافدين : السرطان سيصرعني ،
ألج التابوت أبداً وأوصد باصرتي وأختفي
أتكأكأ على بعضي في ثلج الشتاء وأتدحرج في دولاب عظيم الحجم عبر المطر
تزعق سيارة وينشج غضب وتذبل ذاكرة في الرأس
ويقلد إنسانٌ كلباً ،
أبتهج بامرأة . .

يطأطئ أصدقائي في الغسق وألج نيويورك عازفاً الجاز
على آلة وترية قديمة . .
والحب الذي يسئمني أحمله عائداً إلى الينبوع ، طافيـــــاً
مثاراً بفعل لااحتضاري وبفعل لاانتهائي . .
أيها الشاعر تعال
فلتصمتن ،
ولتأكلن
كلمتي ،
ولتلعقن
بأذنك
فمي !

الى لندسي

النجوم انطفأت يا (فاشيل)

الغبش يلفع درب (كولورادو)
سيارة تدب عبر السهـــــــل
والمذياع يجأر جازاً (*) في ضوء كليل
البائع المتجول الكسير القلب يشعل لفافة أخرى
في مدينة أخرى قبل سبعة وعشرين من الأعوام
أرى ظلك على الجدار
تجلس على السرير وعليك حمالتـــــا بنطالك . .
وحمالتا جوربيك . .
الظل يصوب بيده مسدساً إلى الرأس ،
وعلى الأرض يسقط ظلك . !

* موسيقى الجاز .

المرأة

ملف خاص

وضع المرأة في سورية

الدكتورة نجاح العطار

قضية المرأة في عامها الدولي هذا ما زالت مطروحة للبحث ، على كثرة ماجرى البحث فيها ، فكأنها معين لاينضب ، وكأن هذا المخلوق الذي كان الخصب والخير والرحمة مذكان ، ينطوي في ذاته ، أو في قضيته المعبرة عن هذه الذات ، على عوالم متعددة ، متشعبة ، كلما حاولنا أن نلجها ونفصل القول فيها ، تكشفت عن عوالم أخرى ذات أمداء لاتحد ، وأغرتنا بأن نتابعها في مساراتها ، لنجمع الخيوط المتفرقة ، ونركز الأضواء المبعثرة في بؤرة تسمح لنا أن نرى صورة هذه القضية في جذورها الأساسية وفروعها المتنامية والمتشابكة على الداوم .

لماذا الأمر كذلك ؟ هل لأن المرأة لغز وقضيتها لغزية بالتالي كما زعم أو يزعم بعض الناس؟ هل المرأة جسد في صورة انسان وعن هذا الجسد وحوله تدور الأبحاث كما عند فرويد وأمثاله، أم أنها انسان له جسد ، مثلها في ذلك مثل الرجل ، وعن هذا الانسان ذي الجسد الأنثوي وقضيته ينبغي أن يدور البحث ؟

ان عام المرأة هذا ان لم يكن قد كشف فقد عمق المكشوف من جوانب قضية المرأة ، وأظهر أنها ليست لغزاً، ولا كائناً غريباً ، وليست مخلوقاً شريراً كما قال بعض الفلاسفة الأقدمين ، وليست بنية ضعيفة أو عقلا ناقصاً كما يقول السلفيون ، وهي ليست جسداً مدار مشكلته الجنس وموقفنا منه، بل هي انسان له قضية انسانية، ومواطنة لها مسألة تتعلق بحقوق المواطنة وواجباتها ، وكائن بشري

متساو مع الكائن البشري الآخر الذي هو الرجل، وان لهذا الكائن الأنثوي وضعاً اجتماعياً يمتد الى أعماق التاريخ ، ويستطيل إلى ثنايا الحاضر ومشارف المستقبل، وعن هذا الوضع الاجتماعي ، في ماضيه وحاضره ومستقبله ، ينبغي أن يتركز البحث .

ولعل الصعوبة في تناول قضية المرأة ككل ناشئة عن ارتباطات هذه القضية بالقضايا الأخرى، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، المتداخلة والمتفاعلة بعضها مع بعض ، كما أنها ناشئة عن تعذر فهم هذه القضية بمعزل عن الظروف الموضوعية والاجتماعية التي أدت بها إلى وضعها الراهن في المجتمع، الوضع الذي يقع فيه عليها تمييز بالغ الخطر والضرر ، بالغ الأثر والتعقيد .

لقد أجمعت الدراسات والمحاضرات والمقالات التي كتبت أو ألقيت حول قضية المرأة ، على أن هناك تمييزاً ضدها ، فكيف يتجلى هذا التمييز ؟ وما هي مظاهره ؟ وما هي مؤشراته ونتائجه في العلاقة بالرجل، وفي إطار الأسرة ، وميدان العمل ، وفي نصوص القانون الذي هو ، كما يقول الحقوقيون، تكريس فوقي لواقع متغير في المفاهيم والقيم وأنماط السلوك ، وان هذا القانون لابد من أن يتغير ليجاري المتغيرات في عالم الواقع الذي يختلف بين عصر وعصر ، ونظام ونظام ، ومفهوم وآخر .

من نافلة القول ان نشير إلى أن وضع المرأة قد تحسن في أيامنا هذه عما كان عليه في الماضي البعيد أو القريب ، أي في عهد الاقطاع والرأسمالية الكبيرة ، فثمة مظاهر تسمح بأن نلاحظ أن المرأة حققت بعض الخطوات في بعض الميادين : انخفاض نسبة الأمية بين النساء ، وازدياد عدد المتعلمات في مختلف درجات التعليم ، وخاصة الابتدائي منه ، وارتفاع حجم الأيدي العاملة النسائية من عام لعام ، ومشاركة المرأة ، ولو على نطاق ضيق ، في بعض المسؤوليات الادارية والمؤسسات الاجتماعية والدستورية ، لكن السؤال يبقى : هل تعكس هذه المظاهر تغييراً نوعياً في وضع المرأة؟ وهل رافق هذا التغيير الكمي المحدود تحول كيفي في منزلتها الاجتماعية ؟ وما هي العلاقة بين المرأة في مجتمع ما وطبيعة هذا المجتمع ؟ وكيف تسير آلية هذه العلاقة؟ ثم كيف تستطيع المرأة أن تتجاوز الوضع الراهن الذي تقع فيه عليها صنوف من التمييز وأشكال من الاضطهاد ؟ وما منشأ هذا التمييز ضدها في الزواج والأسرة والعمل والمجتمع ، وما ينطوي عليه من اضطهاد نفسي وجسدي ؟ وهل هناك مصالح متناقضة بين المرأة والرجل ؟ وكيف يكون نضال المرأة ؟ بمفردها ؟ ضد الرجل ؟ أم معه ضد الظروف الاجتماعية التي تجعل وضع المرأة متخلفاً وبائساً إلى هذا الحد ؟

تلك أسئلة طموحة ، ولكنها ذات صلات وثيقة بموضوعنا . وقد لا أستطيع ، في الجواب عليها ، إيفاء الموضوع حقه من المتابعة والتفصيل والتركيز ، وذلك بسبب ندرة

المراجع التي تتناول وضع المرأة في المجتمع العربي السوري إذا لم أقل فقدانها ، وبسبب من أن الإحصاءات التي يمكن أن تلقي الضوء وتوثق بالأرقام ما يمكن إيراده بالتوصيف ، غير متوفرة ، وما يتوفر منها ناقص أو يعود إلى سنوات سابقة ، جدت خلالها ظروف وتحصلت معطيات تغني البحث وتسهل مهمة الباحث .

ان أول ما يستوقف الدارس لوضع المرأة في المجتمع ، وأهمه أيضاً ، هو أنها مستلبة من قبل الآخر ، ومصادرة منه . قد يكون هذا الآخر هو الرجل ، الأسرة ، المجتمع ، وقد يكون هؤلاء معاً ، وقد يقوم أحدهم مقام الكل ، ويقوم الكل مقام الواحد ، لكنها في كل حال تستشعر ، بحكم الوقائع اليومية ، أنها غير مالكة لنفسها ، وأنها مملوكة بطريقة ما ، وأن التمييز الواقع عليها ، والمجحف بحق إنسانيتها ووجودها وطاقتها الإنتاجية والإبداعية على السواء ، يلاحقها في كل المجالات منذ ولادتها حتى مماتها ، ولعل ملكية الرجل التي تتبدى عنواناً لكل فروع هذا الامتلاك ، أن تكون المصدر الأول والأطول في حياتها كلها .

وقد قرأت في إحدى المجلات قصة بطريقة عن المرأة العربية ، في ظل العهود الإقطاعية تلخص حياتها في المراحل المختلفة لعمرها . تبدأ القصة بأن سيدة معمرة تموت فتذهب روحها إلى السماء ، وهناك يفتح لها الباب الملاك المكلف بالميزان وحساب الحسنات والسيئات ، فيعرف من النظرة الأولى إليها أنها امرأة عربية ، لأن ما تحمل في وجهها من آثار استبداد الرجل بها يدل عليها .

يقول لها الملاك : دوري إلى اليمين ، دوري إلى اليسار ، لكن المرأة تنحني إلى أمام ، لأنها أمام الرجل الذي كانت زوجته لا تعرف سوى الانحناء ، فيسألها الملاك عن السبب في انحناء ظهرها وتقوس ركبتيها والتواء رأسها ، وعما إذا كانت هكذا دائماً ، لأنها في حياتها لم تكن تعرف سوى تكنيس البيت ومسح الغبار والطبخ والنفخ والجلي والغسيل ، فتشكت المرأة وتطرق بعينيها وأنفها ، وتتجمد كأن عظامها قد يبست ، وجسمها أصيب بالبرد والروماتيزم ، الأمر الذي جعل الملاك يقدر أنها قضت عمرها تركض حافية في الشمس وزوجها راكب وهي تعدو وراءه .

ثم يقول لها الملاك : اصعدي فوق الميزان ، اصعدي فوراً ، لماذا أنت هكذا ، خطوتك بطيئة ، وقامتك ضامرة ؟ هل كنت تنجبين أكثر مما ينبغي من الأطفال ، وتعملين أكثر مما ينبغي من الساعات ، وتنالين أقل مما ينبغي من الأجر ؟ وتشربين من الكوز وزوجك من الثلاجة ، وتربين الأطفال وزوجك يفتل شاربيه ، وتخافين من الطلاق وزوجك يسهر في

الحانات ؟ هل كنت وحيدة كل ليلة وزوجك يسهر كل ليلة ، وهل كنت تستيقظين لخدمته حين يأتي ، وتسهرين على راحته وهو ينام ؟ هل قلت شيئاً ؟ هل جاوبت ؟ هل صرخت ؟ هل عشت مثل الناس ؟ افتحي فلك لأرى . . ما هذا ؟ هل حرموك من الشمس وقالوا لك لا تجازفي بالخروج من البيت ، ولا تركضي أو تقفزي أو تضحكي أو تلتفتي أو تقعي أو تنبضي . كم مرة قالوا لك : لا ، وكم مرة قلت أنت نعم ، وكم مرة قلت : لا ؟ افتحي عينيك ، هل رأيت النور ؟ هل تمتعت بالشمس ؟ هل رأيت البحر والقمر والنجوم ، وصرخت في الوادي وتسلقت الجبل ؟ وأذنك ما بها ؟ من علق هذه الأقراط فيها ، من جعل عنقك مشجباً ، ووجهك مرسماً ، وجسدك دمية ؟ ورأسك ماذا فيه ؟ ماذا وضعوا داخله ؟ ولماذا أنت نعجة وزوجك نمر ؟ لماذا أنت عروس من السكر وزوجك عصا من خيزران ؟

وتنتهي القصة بأن تظل المرأة مطرقة ، لأنهم علموها أن تظل مطرقة ، ولأنها الآن ميتة ، وقد ولدت وماتت وسوف تولد وتموت ، والبقاء لله عز وجل .

الكاتب – وقد ضاع مني اسمه مع الأسف – رسم ملامح وجه المرأة العربية ، بل المرأة الشرقية بوجه عام ، رسماً بارعاً فيه سخرية ولكن فيه مطابقة للواقع ، وكان عليه في استكمال صورة هذا الوجه ، أن يضيف إليه قسمات أخرى واقعية من حياة هذه الإنسانة المحجور عليها في « حريم » تبدل شكله ولم يتبدل جوهره ، فلئن خرجت من « البيت الكبير » الذي كان لها مهداً ولحداً ، تراوح بينهما في فتوتها وصباها وكهولتها وشيخوختها ، فإنها لم تخرج من الجام البلوري الذي صنعه لها السلف ، وصمته التقاليد ، وأحكمت سد منافذه الأعراف التي صارت بمثابة قوانين ، وأسلم مفتاحه للرجل الذي هو القيم والحارس ، وهو الآمر الناهي بكلمات قد تختلف لفظاً ومخرجاً وتأنقاً ، لكنها في تقرير المواقف وعند بلوغ نقطة الحسم ، هي الكلمات ذاتها التي كان يقولها الأجداد ، فتنزل على المرأة ضربات سياط وأحجار حكم مبرم ، أو تمتد إليها أصابع عنكبوتية تلتف على شعرها وتسحبها إلى مواضع العجز والطاعة والرضوخ .

هذه صورة المرأة في هذا الشرق يوم كانت في « الحريم » فجر هذا القرن ومطلعه ، وحتى عندما خرجت ، بفضل كفاحها ، من « البيت الكبير » و « الجام البلوري » لم تستطع أن تستخلص نفسها من إسار الأوامر الشاهانية ، ولا شعرها من قبضة الأصابع العنكبوتية ، لأن ورق الجلاتين الذي لفت به كان ورقاً زجاجياً بدوره ، عصرياً متيناً كالشبك الذي يلقى على النمر ليحجز ويمنع من الحركة والإفلات . . !

إن هذا الغلا ف الشبكي غير المرئي يكبل المرأة فتاة وزوجة ، متعلمة وجاهلة ، عاملة وعاطلة عن العمل ، تسكن في الكوخ الريفي أو المنزل المدني ، لا يزال هو هو ، وقد تكون المرأة المتعلمة والعاملة قد فتحت فيه بعض الثغرات لكنها لم تتمكن من الانعتاق منه .

وإني لأتصور الملاك صاحب الميزان ، وقد جاءته هذه المرأة لتقدم حساباً في آخرتها عما فعلته في دنياها ، يسألها أسئلة أخرى لم يوردها كاتب القصة ، كأن يقول لها : مدي يديك لأرى معصميك ، فتحاول المرأة وتفشل ، فيقول لها : ماذا أرى ؟ في يديك قيود ؟ من وضعها ؟ الرجل أم القانون ؟ الرجل يضع قيوداً من حديد ، والقانون يضع قيوداً من حديد ، ولكن المادة الحديدية تختلف ، الأولى مرئية والأخرى مخفية ، والنتيجة واحدة ، لأن المفتاح بيده ، والباب لا يفتح بغير مفتاح ، ولئن فتحته المرأة عنوة ، أو حطمته متمردة ، فسيخرج من داخله حبل قانوني طرفه بيد الرجل ، وعقدته حول رقبتها ، والمدية التي تقطعه لم توجد بعد ، ولا يجرؤ أحد على إيجادها حتى الآن ، ولا يسمح للمرأة بالمطالبة بصنعها ، لأن طلبها يثير عندئذ قبيلة الرجال في عالم الرجال ، فيهتز البناء القديم الذي يعترف الجميع بعتقه ، ويعمل الجميع — إلا من ندر — على المحافظة عليه بسبب عتقه هذا .

ويقول لها الملاك : أريني أظافرك .. ما هذه الزرقة تحتها ؟ أهي من أثر الغسيل ؟ ولماذا لا تستعملين غسالة ؟ النساء الفقيرات لا يستعملن غسالة آلية كذلك ؟ وأنت ، ألم تكن لديك واحدة ؟ وأين هي ؟ أخذوها بعد وفاة زوجك ؟ حجزها أخوته لأنه ليس لك منه سوى البنات ، والبنات لا يمنعن إرثاً عن الاخوة ، وهؤلاء الذين لم يتعبوا في الأشياء على حياة الزوج ، ولم يروا إلى مشاركة المرأة في جلبها إبان حياته ، قد صاروا من أصحابها والمشاركين فيها بعد وفاته لأنه ليس لك ولد ذكر ، ولماذا يا سيدتي لم تنجبي ذكراً ؟ الحق عليك لأنك لم تنجبي ذكراً .

ويقول لها الملاك أخيراً : ما هذا الوشم على يديك وعنقك ورقبتك ؟ من الذي فعل بك كل هذا ؟ أم أنه ليس وشماً ؟ اقتربي ، اقتربي أكثر .. آه ، فهمت الآن .هذه ليست وشمات ، بل هي بقع اتهامات رموك بها عندما حاولت أن ترفعي رأسك وتكسري قفصك وتفكي قيودك ، وتخرجي وتتعلمي وتعملي وتعيشي كما يعيش الناس .

ربما كان هذا التصوير الأدبي لوضع المرأة في مجتمعنا العربي السوري بخاصة ، والمجتمع العربي والشرقي بعامة ، كافياً لتلخيص ما تعانيه . غير أن هذه المعاناة التي يبهظها بها الرجل ليست إلا جزءاً من المعاناة التي تبهظها بها الأسرة والمجتمع ، بما فيهما من أفكار

موروثة ومشوهة ، لا تتحدر مما هو متداول في الأوساط الشعبية ، ولا هي نتاج يفرزه التخلف وحده ، بل ترقى إلى آراء فلاسفة كبار في التاريخ ، حكموا في زمنهم على المرأة أحكاماً قاسية ، تناقلتها الأجيال من بعدهم ، وصارت لديها أشبه بالقناعات . فأفلاطون يقرر في « الطيماوس » : « أن المرأة شريرة بطبيعتها ، وأن الآلهة قد صنعت الرجل كاملاً ، ولكنها اشترطت عليه المحافظة على كماله حتى ينعم بحياة سعيدة بعد الممات ، وفي حالة الإخلال بهذا الشرط فليس من عقاب سوى أن يولد مرة ثانية على هيئة امرأة » . ويأتي أرسطو بما هو ترديد للرأي السابق عندما يقول : «إن الطبيعة قد حبت الرجل العقل الكامل ، أما المرأة فأقل عقلاً ، وانه ليس بصحيح أن الطبيعة هيأت المرأة للمشاركة في الجندية والسياسة ، لأن وظيفتها العناية بالأطفال والمنزل تحت إشراف الرجل » . ويرجع القديس توما الاكويني في العصر الوسيط صدى ما قاله فلاسفة العصر الاثيني ، العبودي والرجولي ، فيرى « أن المرأة إنسان ناقص ومخلوق عرضي » وطلع مجمع « ماكون » بفرنسا في القرن السابع عشر ، برأي غريب ، يعترف فيه بأن المرأة إنسان ، ولكنها خلقت عبدة للرجل ، وذلك بعد نقاش حول خلقة المرأة وهل هي إنسان أم جسد . وقبل ذلك ، وفي الجاهلية ، كان وأد الأنثى شائعاً ، حتى جاء الإسلام وأبطل هذه العادة .

ولقد كان وضع المرأة العربية إلى أمد قريب ، وخاصة في البيئات المتخلفة والأوساط الفقيرة التي تشكل الغالبية ، هو وضع المرأة في العصر الأثيني . فقد كانت الفتيات الأثينيات لا يتعلمن غير الغزل والخياطة ، وفي أفضل الأحوال يتعلمن القليل من القراءة والكتابة . وكن يعشن في عزلة تامة تقريباً ، ولا يعاشرن غير النساء من أمثالهن ، وكان مخدع النساء في قسم خاص منعزل عن البيت ، في الطابق الأعلى أو في مؤخرة البيت ، ولم يكن من السهل على الرجال ولا سيما الغرباء منهم ، الدخول إلى هذا القسم ، وإليه تنسحب النساء عندما يزور الرجال البيت .

إن هذا الوضع ، أو بقاياه ، هو الشائع في بعض بيئاتنا حتى الآن ، وبسببه يحظر على المرأة الخروج ، كما يهمل تعليمها ولا يسمح لها بالعمل خارج البيت ، وكل ما تقوم به هو إدارة الاقتصاد البيتي وتدبير شؤونه وتربية الأطفال ، وبذلك تظل المرأة الخادمة الرئيسية للزوج ، وينحصر نشاطها في العمل البيتي غير المنتج ، وهذا ما يعطي أثراً بالغاً في تشويه قدراتها ، ومنعها من تنمية شخصيتها وثقافتها ، وعزلها عن النشاط الاجتماعي والمجتمع كلياً .

ويمكن تلخيص وضع المرأة الذي كان سائداً إلى ما قبل الاستقلال ، بل إلى ما قبل ثورة الثامن من آذار عام ١٩٦٣ وما أعقبها من تغيرات اقتصادية واجتماعية وثقافية ، بالنقاط الآتية :

• كانت الفتاة في البيئات الشعبية الفقيرة تحرم من التعلم والعمل ، وينظر إليها كمخلوق أقل شأناً وأدنى منزلة من أخيها الصبي ، وتلقنها أمها التي حملت الأفكار عن أمها بدورها ، أن المرأة دون الرجل عقلاً ومقدرة ومكانة اجتماعية ، وأن عليها أن تطيع هذا الأخ ولو كان أصغر منها سناً . وفي البيئات الريفية الفقيرة ، وخاصة في المناطق النائية ، كانت الفتاة تحرم من حنان والديها . وتباع خادمة لسنة أو سنوات ، في مدن قريبة أو بعيدة ، بحيث تشب وتكبر دون أن ترى أهلها واخوتها ، وأحياناً تضيع ولا تراهم أبداً ، وتظل شطراً كبيراً من عمرها خادماً عند أسياد قساة لا يرحمون . فإذا لم توضع خادمة في بيوت الأثرياء ، كان عليها أن تظل محجوزة في البيت لمساعدة أمها في إدارة أعماله وتنشئة أطفاله ، فإذا بلغت مبلغ النساء وتقدم الخاطبون لخطبتها ، لم يكن لها رأي في انتقاء الزوج ، بل والدها أو ولي أمرها هو الذي يقبل أو يرفض ، وكانت البنت تزوج لمن هو أكبر منها سناً ، بحجة أن المرأة تنضج جسدياً قبل الرجل ، وأنها تهرم قبله بسبب الحمل والإنجاب ، وأن الرجل إذا كان كبيراً في السن يكون ذا خبرة في الحياة ، وذا مال يستطيع به أن يوفر لها حياة سعيدة ، حياة القمة التي كانت المرأة تقاس سعادتها بمقدار ما تتوفر لها ، دون النظر إلى الناحية العاطفية والنفسية عند المرأة ، وما في تلبيتها من سعادة حقيقية لها ، لا تكتمل مقومات حياتها في حال فقدانها .

أما في الطبقات الثرية التي يتاح للبنت فيها حظ من التعليم ، فقد كان « البيت الكبير » الذي يضم فتيات العائلة أشبه بقلعة مسورة من حولهن ، وكثيراً ما تمحك أولياء الفتيات وامتنعوا عن تزويجهن إلى الغرباء عن العائلة كي لا تخرج الثروة عن محيطها ، وهذا هو السبب في أن كثيراً من بنات الأسر الموسرة كن يبقين عانسات .

وحتى عندما اشتغلت المرأة ، ظل اختيار الزوج لها من قبل ولي أمرها ، أو من قبل الذكور في أسرتها ، وفي كلا الحالين ، الزواج والعزوبة ، تظل المرأة غير قادرة على اتخاذ أي قرار حول أمر من أمورها . فهذا القرار تابع لسلطة ثانية ، هي الرجل ، وهي الأب أو الأم أو الأسرة ، وفي هذا الصدد تقول خالدة سعيد : « عندما تقوم المرأة بأي

على مسها مساً صميمياً لا تعتبر بأنها هي مست ، بل مست العائلة ، مس الرجل ، مس أخوها ، مس ابن عمها ، مس المجتمع ، مس الدين ، مس أي طرف آخر ، فمحورها دائماً خارج عن كيانها ، وبناء على ذلك فإن هناك دائماً قيماً تفرض عليها من الخارج (١) » .

« وفي حال زواج الفتاة ، وبعد اختيار الزوج من قبل الأهل ، أو من قبلها بموافقة الأهل ، تأتي علاقة الرجل بالمرأة داخل البيت الزوجي . يقول الدكتور زهير حطب : « ان ثمة تفاعلات وقضايا ترافق الزواج وتنتج عنه . فهناك تمايز بالنسبة لعلاقة الأولاد بكلا الزوجين ، وعند انفصال الزوجين لمن توصي المحكمة برعاية الأطفال ، إنها توكل عادة أمر الرعاية للمرأة حتى نهاية سن الطفولة ، أي طول المدة التي يحتاج فيها الطفل إلى خدمة ، إلى رعاية ، وهذه المسئولية معطاة للمرأة كجنس وليس كعضو في المجتمع . بعد هذه المرحلة تنتقل السلطة تلقائياً إلى الأب ، لأنه يبدأ عندها باستغلال الولد اقتصادياً أو معنوياً أو اجتماعياً (٢) .

وقد وصفت آنفاً وصفاً أدبياً فاجعاً آلية العلاقة بين الزوج والزوجة ، فيما هي علاقة بين رجل وامرأة ، وأضيف اليها أن المرأة بعد الزواج تخصص لمهمتين أساسيتين : ارضاء الزوج بما له من حقوق مقررة على الزوجة وما يرافق ذلك من إنجاب الأطفال ، ثم القيام بشئون البيت وتدبير اقتصاده ، والعناية بأطفاله .

والرجل ، فوق كل السلطات الاستبدادية التي يمارسها على المرأة ، لا يتورع عن ضربها . وقد جاءني بالأمس القريب رجل غاضباً يشكو من أن ابنه أمسك به من صدره وهدده إذا هو عاد إلى ضرب أمه ،وهو لذلك يصب اللعنات على هذا الابن . وقد قلت لهذا الرجل ان ابنك يستحق البركة لا اللعنة ، أم تعتقد أن زوجتك خلقت للضرب وأنت للدلال . ففكر الرجل وقال : « هذه عادة درجت عليها منذ زمن بعيد ، وكل معارفي يضربون حريمهم ، وإلا فكيف نؤدبهن ؟ » قلت في نفسي : إن أكثر أهل الريف يضربون « الحريم » وكثيرون من أهل المدن يفعلون ذلك ، وحتى في أوساط المثقفين نجد من يضرب زوجته لإظهار « رجولته » من جهة ، وتأديباً لها من جهة ثانية . ولو راح المرء يناقشهم لدافعوا عن سلوكهم بأن كثيرات من النساء لا يفهمن إلا هذه اللغة ، ونحن نعرف أن

---

(١) ندوة لمجلة «الطريق» اللبنانية : نيسان ١٩٧٥ .

(٢) المرجع السابق .

العرف القديم كان يبيح للرجل أن يضرب زوجه ليلة العرس ، وكان أهل الزوج يوصون ابنهم ليلة الزفاف ألا يكون رفيقاً بزوجه ، وألا يدع لها مجالا لرفع الرأس ، فالأيام الأولى من الزواج هي التي تقرر من سيكون الأقوى في الحياة الزوجية ؛ لذلك على الزوج كما تقول الأمثال العامية « أن يقطع رأس القط ليلة العرس » وعليه « إذا لم يضرب المرأة أن يضرب خيالها » ؛ بمعنى أن عليه أن يعاملها كما كان يعامل شيخ الكتاب تلامذته ، فيرفع العصا في وجهها مهدداً ومؤدباً ، حتى إذا أبى عليه « أصله وعقله » أن يضربها جسداً فليضربها خيالا ؛ باعتبار أن المرأة ، وهي ترى خيالها يضرب ، تفهم أن جسمها يمكن أن يضرب أيضاً ، فترعوي وتصبح كالغنمة في القطيع أو كالخاتم في يد الرجل .

ولقد أضحكني عجوز يوماً بحكاية ادعى أنه كان فيها شاهد عيان . فقد روى أنه دخل أحد البيوت في الريف فوجد الزوجة ترقص وتبكي ، فلما سأل الرجل عن ذلك قال له : « انني ابتدعت طريقة خاصة لتأديب زوجتي ، وهي أن أضربها حتى أوجعها وتسيل دموعها ، ثم أتناول الشبابة وأعزف لها وأرغمها على الرقص . فقال العجوز : « ولكن هذه طريقة وحشية يا هذا . . فكيف تضرب زوجتك ولا تسمح لها بالمقاومة ، ثم تعزف لها وترغمها على الرقص ؟ » فقال الرجل : « إن هذا أقوم في التأديب وأجدى في جعل الزوجة مطيعة طاعة عمياء » .

إن هذه الألوان من عبودية المرأة في الأسرة والبيت الزوجي والوسط الاجتماعي تنتقل من المرأة إلى أسرتها في تماثل الصورة ، فالمرأة تقوم بدور الأداة في هذه العملية ، فتنقل المفاهيم المكرسة للتمييز للأجيال الفتية التي تشرف على تنشئتها ، ولهذا نراها تعلم ابنها الصغير بأنه أفضل من أخته ،وتطالب ابنتها بأن تخضع لاخوتها ، وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد شعلان : « المرأة هي مضب الظلم الاجتماعي ونهايته ، ولعل المجتمع عرف بالتجربة أن خير من ينقل الظلم والاستعباد ويعلمها للنشء هم أكثر الناس حظاً منهما ، أي العبيد ، لهذا يعمد المجتمع إلى الإبقاء على قهر المرأة أملا في قهر الطفل ، وقهرها هي بحيث تصبح عبداً طيعاً ، ولكنها لهذا تصبح سيداً مميتاً ، وكلما زادت طاعتها وزاد خنوعها واستسلامها للمجتمع ، زادت قسوتها كسيد لهذا الطفل ، كالمثل القائل : إن العبد المطيع سيد قاهر . . وكما أن الثورات قلما تتفجر إلا بازدياد التناقض بين السيد والمسود ولا تتحقق إلا بثورة المسود على السيد هادفة تحديد الاثنين معاً ، فإننا نستطيع أن نرى دور ثورة المرأة على القهر الاجتماعي في صورة الرجل هي المفتاح للتغيير الحقيقي » (١) .

(١) مجلة « الطليعة » المصرية نيسان ١٩٧٥ .

ه - الصعيد الثالث الذي يقع فيه التمييز ضد المرأة هو صعيد العمل ، وهذا التمييز ليس موجهاً ضدها كجنس بل كيد عاملة ، فهي تقدم ساعات العمل نفسها ولكنها لا تتقاضى الأجر نفسه ويستفيد الرأسمالي صاحب العمل هنا من هذا التمييز ، والاضطهاد الذي يلحقه بالمرأة يلحق مثله بالرجل ، ولو استطاع تشغيل الرجال بمثل أجور النساء لما تردد ، فهو يبحث عن يد عاملة رخيصة ، ولهذا يلجأ إلى تشغيل الأحداث الذي منعته القوانين في بعض البلدان .

ولكن مشكلة المرأة العربية والشرقية ليست في العمل بل في العطالة . ففي مجتمع كالمجتمع العربي بعامة ، كانت الآراء السائدة إلى ما قبل فترة وجيزة هي آراء الأخلاق الذكورية التي تفرض على المرأة ، باسم الغيرة على عفتها ، أن تبقى محجوبة وراء الأستار ، وأن ترتدي لباساً معيناً ، وتمنع من الخروج والاختلاط والتعلم والعمل ، ويقتصر دورها على الإنجاب والتربية وتدبير شئون المنزل ، هذه الأعمال البيتية غير المنتجة التي يرى علماء الاجتماع الاشتراكيون أنها « تثقل كاهل المرأة وتخنقها وتخبلها وتذلها ، إذ تقيدها بالمطبخ وغرفة الأطفال وتبدد جهودها في عمل حقير مثير للأعصاب ، مخبل ، مرهق » .

والمرأة في الريف تعاني من الأعمال المنزلية وأعمال الحقل ما يرهق كاهلها ، فهي مضطرة إلى النهوض بالعملين في وقت واحد ، وفي جو من التخلف في أدوات العمل الزراعية والمنزلية على السواء ، وقد لفتت منظمة الأغذية والزراعة التابعة للأمم المتحدة النظر إلى هذا ، وقالت بمناسبة العام الدولي للمرأة ، ان المرأة الريفية تحتاج إلى اهتمام خاص في دول الشرق الأدنى لأنها تمثل حوالي ٧٠٪ من نساء الأقاليم، ولأن ظروفها وأحوال معيشتها أسوأ بكثير مما هي عليه بالنسبة للمرأة في المدينة من ناحية فرص التعليم والتدريب وقيود العادات والتقاليد ومستوى الصحة والتغذية وأوضاع العمل والأجور .

هذه بعض الخطوط التي تشكل ملامح وضع المرأة الذي كان ، والذي ما زالت بقاياه تسم وضعها الراهن في نسب متفاوتة تبعاً للبيئات المتفاوتة ، فلننظر الآن في وضع المرأة الجديد ، أو الذي يطمح لأن يكون جديداً من خلال كفاحها للحصول على حقوقها ، ومن خلال المتغيرات التي تحدث في هذا القطر ، من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على السواء ، هذه النواحي التي ترتبط بها قضية المرأة ارتباطاً عضوياً ، وبمقدار ما يطرأ عليها من تطور يحدث تطور مواز في وضع المرأة . ذلك أنه صار بديهياً القول بأن تحرير المرأة مرتبط بتحرير المجتمع ، فما دام المجتمع متخلفاً والوطن محتلاً فإن المرأة تعاني من هذا التخلف

وهذا الاحتلال ، بل ان الغبن الذي يقع على المرأة في هذه الحال يكون مضاعفاً ، لأن مجتمعاً لا يتحرر وطنياً لا يمكن أن يستقل ويتحرر اقتصادياً ، ويظل في حال من التبعية السياسية والاقتصادية وما يرافقها من تخلف ، يقاسي منه المواطنون جميعاً ، وتقاسي منه المرأة بدرجة أكبر وأشد .

ولست أزعم أن المرأة في هذا القطر قد وعت هذه الحقيقة وعياً علمياً منذ البدء ، لكنها وعتها بغير شك من خلال حسها الوطني ، فكانت مشاركتها في النضال الوطني ، شخصياً أو بواسطة الأهل ، مشاركة طيبة ، بما كانت تقوم به من إسهام في المظاهرات والاضرابات ضد المحتل ، ومعاونة لرجال الثورات الوطنية ، وتشجيع للأب والأخ والزوج والابن على الانخراط في صفوف هذه الثورات ، وما كانت تتحمله من ألم وتضحية خلال النضال الطويل الذي تتوج بالاستقلال .

وبعد الاستقلال السياسي انفسح المجال أمام الاستقلال الاقتصادي ونشأت صناعات وطنية أتاحت مجالات عمل للنساء ولو على نطاق ضيق ، ثم حدثت التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية مع التغيرات التي طرأت في الاتجاه نحو الاشتراكية ، وصار التعليم ميسراً لأبناء الشعب ، فأخذت المرأة ، كما الرجل ، تقبل على الدراسة في درجاتها المختلفة ، وصار بالإمكان ، مع قيام المشاريع والمنشآت الصناعية والعمرانية وتوسع القطاع العام ، أن تجد المرأة اتساعاً في مجالات العمل ، وأن تخرج من قوقعة وضع « الحريم » الذي كان سائداً ، وتطرح قضية تحررها مع توفر وسائل هذا التحرر ، وهي العلم والعمل والتساوي الاجتماعي ، وصار تحررها ممكناً علمياً ، ما دام قد ارتكز على أهم قواعده ، وهو التحرر الاقتصادي من تبعية الإعالة التي كانت تخضع لقاعدة الرجل .

لقد نضجت الظروف الملائمة كي توضع قضية تحرر المرأة على بساط البحث ، وهذا يتفق مع النظرة العلمية لوضع هذه القضية ، وكما قال الدكتور فرج أحمد فرج في دراسة عن المرأة والرجل والمجتمع : « ان قضية تحرير المرأة لا تطرح الا عندما يصل المجتمع إلى تلك المرحلة من التطور والتي يصبح فيها هذا « التحرير » ضرورة اجتماعية وحتمية وموضوعية بل وعندما تثبت البذور الاولى لهذا التحرير ويصبح حقيقة اجتماعية موضوعية بصدد التكوين ، أو جنيناً اجتماعياً ينتظر المخاض ويترقب الميلاد (١) . »

(١) المرجع السابق .

غير أنه كان على المرأة ، مع ذلك ، ان تخوض نضالا شاقاً ، لأنه كان عليها كي تتعلم وتعمل، ليس فقط أن تتوفر لها المدرسة أو المصنع أو الوظيفة ، بل ان تناضل كي تنتزع حقها في كل ذلك، وكان نضالها قاسياً للفكاك مما هو قائم وجامد في العقلية والعرف والتقاليد التي تنتقص من شخصيتها وجدارتها ، للانعتاق من الأصفاد التي تكبلها والتي تحكم عليها بأنها جسد وأنثى و بنية عاجزة وعقل ناقص، ثم كان كفاحها القاسي لتثبت أنها جسم انساني ذو عقل كامل و بنية فيزيولوجية قادرة ، وكذلك الكفاح لبناء ماهو جديد وتثبيته، وسلب ماهو معوق وازاحته ، وتوفير ما يسهل لها سبل الحرية والتعلم والعمل والمشاركة الاجتماعية على كل الأصعدة ، أي كان عليها ، برغم كل الظروف المؤاتية ، أن تناضل ضد المفاهيم الخاطئة التي تعود الى هزيمتها الأولى يوم استطاع الرجل اسقاط الحق الأمي، وهو حق الانتساب للأم ، وجعل المرأة تحت رحمته وسيطرته .

ان التغيير الحقيقي في وضع المرأة ما كان ممكناً ، ولن يكون ممكناً في أي مجتمع وأي زمان ، دون استقلال المرأة اقتصادياً ، ولهذا يقول انجلز في كتابه « أصل العائلة » : « لن يصبح تحرر المرأة ممكناً الا متى استطاعت ان تشارك على نطاق واسع في الانتاج ، ومتى أصبح العمل البيتي لا يأخذ من وقتها الا قدراً ضئيلا » .

وليكن معروفاً جيداً أن الانتاج الذي تشارك فيه المرأة وتستقل معه اقتصادياً على نطاق واسع، هو الانتاج الصناعي، أو الانتاج الزراعي الممكنن، وقد أكد دارسو التاريخ الحديث ، وبخاصة تاريخ أوروبا الصناعي، ان الصناعة اعتمدت في نشأتها على قوة عمل المرأة والاطفال اعتماداً بلغ أبشع حدود الاستغلال ، ومن هنا كانت الحركات النسائية وجهاً من وجوه الحركات العمالية والديموقراطية في العالم، لأن المرأة التي دخلت ميدان العمل في المجتمعات الرأسمالية في ظروف قاسية ومعقدة ، لم يحررها هذا الدخول تماماً ، بل اخضعها الى نوعين من الاضطهاد ، أحدهما اجتماعي والآخر اقتصادي تماثلت فيه مع الرجل العامل أمام الرأسمالي المضطهد، ولذلك فإن تحرر المرأة تحرراً اقتصادياً كاملا لن يكون ممكناً الا في النظام الاشتراكي ، حيث تنعتق من الاستغلال، وتصبح متساوية في الأجر والحق والواجب مع الرجل الذي ينعتق من الاستغلال هو الآخر .

ولهذا فإن جميع المواعظ والكلمات المناصرة للمرأة ما كانت قادرة ، لا في بلادنا ولا في غيرها ، أن تغير من وضع المرأة ، لولا أن حدثت التغيرات الاقتصادية والتحولات الاجتماعية ، فانفتح أمام المرأة باب العلم و باب العمل المنتج على السواء .

لقد ذكرت آنفاً أن هذه التغيرات حدثت مع ثورة الثامن من آذار ١٩٦٣ ، حيث جرى التحول في العلاقات الاقتصادية نحو بناء القاعدة المادية للاشتراكية ، وتم تأميم المصانع والمرافق الكبرى ،

وحصل تغير جذري في أكثر المرافق الكبيرة لصالح القطاع العام، وقامت حركة التصنيع والتنمية على نحو متصاعد عاماً بعد عام ، واتسع نطاق التعليم الثانوي والجامعي والمهني اتساعاً كبيراً بالنسبة للنصف الأول من هذا القرن ، واتسع كذلك ،كما بينت في مقالي حول «تحرر المرأة الاقتصادي وانعكاساته الاجتماعية » (١) دخول المرأة الجامعة والمعاهد المتوسطة ، ومباشرتها العمل في المصانع والوظائف والادارات العامة ، وبرغم ذلك فإن نسبة العاملات في سورية لاتشكل ، حسبما تقول دراسة احصائية صادرة عام ١٩٧٤ ، الا ١٠٪ من حجم القوة العاملة ، بينما تبلغ هذه النسبة أرقاماً عالية جداً ، تصل الى ٤٧٪ و ٤٨٪ و ٣٨٪ و ٣٢٪ و ٢٩٪ في الاتحاد السوفييتي ورومانيا والدانمارك وفرنسا وبريطانيا وألمانيا الغربية وأمريكا ، من مجموع عدد النساء .

وتعدد الدراسة التي قام بها المكتب المركزي للاحصاء بعض العوامل التي تؤثر في اسهام المرأة في القوة العاملة السورية فتردها الى نوع البيئة التي تعيش فيها، وعدم الحاجة المادية لدى الأسرة في المدن ، والوضع الثقافي للمرأة ، والوضع الاجتماعي للنساء عامة .

ان المرأة في القطر العربي السوري تمارس اعمالاً مختلفة ، وتشتغل في مختلف المهن، من المهن الفنية التكنيكية ، الى المهن اليدوية التي تحتاج الى الجهد العضلي ، فهي طبيبة ومهندسة ومعلمة وعاملة في المصنع والحقل .

وقد جاء في نشرة احصائية لوزارة العمل والشؤون الاجتماعية ان هناك زيادة في عدد المدرسات والمعلمات وان الزيادة غير كبيرة في عدد الطبيبات والصيدلانيات والمحاميات ، لأن كثيرات من خريجات الصيدلة أو الحقوق لا يمارسن المهنة ، بل يعملن في وزارات الدولة ومؤسساتها . وأظهر بحث القوة العاملة بالعينة أن مجموع النساء العاملات السوريات في كل المجالات بلغ حتى عام ١٩٧٤ (٤٨٩٥٧٠) عاملة ، أي هنالك زيادة كبيرة في عدد الاناث العاملات ، اذ كان عددهن (١٩٦٥٧١) عاملة فقط عام ١٩٦٠ ، وأكبر عدد من النساء العاملات هن من الأميات ، فقد بلغ عددهن (٤٥٤٥٨٤) امرأة ، ثم يأتي عدد اللواتي يقرأن ويكتبن وهو (١٤٧٨٨) امرأة ، ثم حملة الشهادة الثانوية اللواتي يبلغ عددهن (١٠٦٠٣) امرأة ، وأكبر عدد من الأميات يعملن في الزراعة والخدمات العامة ، بينما الجامعيات يعملن في التجارة والخدمات الحكومية ، وأكبر عدد من حملة الشهادة الثانوية في الخدمات .

(١) مجلة « المعلم العربي » .

كما أوضحت النشرة الاحصائية أن المرأة تعمل عدداً كبيراً من الساعات يتراوح بين ٣٦ و ٦٥ ساعة اسبوعياً، وأن أكبر عدد من ساعات العمل هو من نصيب اللواتي يعملن في المناجم والمحاجر، ثم المشتغلات بالمهن الفنية والترفيهية، وأقل عدد من ساعات العمل هو من نصيب اللواتي يعملن في المهن الفنية والتقنية والعلمية، ثم عند المشتغلات بالاعمال الادارية. ولا يتفق الأجر مع ساعات العمل، لأننا نجد اللواتي يعملن في المحاجر والمناجم يشتغلن أكثر عدد من الساعات ويحصلن على أقل أجر، وأيضاً اللواتي يعملن في الخدمات الترفيهية، بينما يقل عدد ساعات عمل اللواتي يعملن في الأعمال الفنية والعلمية والادارية ويحصلن على أكبر أجر.

وتحت عنوان «أضواء على وضع المرأة في الجمهورية العربية السورية» أصدر مكتب الاحصاء المركزي دراسة أعدتها السيدة نهاد حنبلي تقول فيها «ان القرن العشرين بدل كثيراً من وضع المرأة وجعلها عنصراً أكثر حيوية وبدأت تظهر إلى المجتمع وتثبت وجودها وتطالب بحقوقها، وقد رافق ذلك تغير وتطور في عقلية المجتمع ونظرته للمرأة، ومع ذلك فما تزال تعاني من بعض التخلف». وقد ضمت هذه الدراسة كثيراً من الاحصاءات التي يمكن الرجوع إليها لمن أراد التوسع في البحث أو أخذ صورة كاملة عن تطور وضع المرأة في القطر العربي السوري، وجاء في ختام الدراسة أن المرأة في هذا القطر حققت نجاحاً ملموساً في مجالات العلم والعمل وخدمة المجتمع، وهي ما تزال بحاجة الى الكثير من الجهد والعمل الدؤوب لتصل إلى مستوى مثيلاتها في الدول المتقدمة. وتقترح الدراسة زيادة امكانات الكليات العلمية لاستيعاب اعداد كبيرة من الطالبات، لأن المتخصصات في المجالات العلمية قليلات بالنسبة للمجالات الادبية، والاهتمام بزيادة عدد الموفدات الى الدول العربية والاجنبية للتخصص العالي، وجعل التعليم للاناث مجانياً في المرحلة الاعدادية والثانوية، لأن المجتمع يعلم الذكور على حساب الاناث، خاصة في المناطق الريفية، ومضاعفة الاهتمام بكلية الزراعة، وتشجيع المرأة للدخول الى هذه الكلية للاسهام في هذا المجال بالخبرة الفنية، لأن ٥٠٪ من النساء العاملات هن في الزراعة وبالأخص النساء الريفيات، وتطوير الدراسة في الثانوي والتعليم الفني، وجعل التعليم في المرحلة الابتدائية خاصاً بالاناث لأن المرأة أقدر على رعاية الصغار، ومضاعفة الاهتمام بالتربية والنشاطات الرياضية، وفتح أندية خاصة للنساء، واقامة دورات خاصة بتربية الطفل بالنسبة لمراكز انعاش الريف، لأن الامهات في الريف يجهلن طرق الرعاية الصحية مما يعرض أطفالهن للمرض، وتوفير دور حضانة كافية ومجهزة بأحدث الوسائل بالنسبة لاطفال النساء العاملات، وفتح مكاتب للخدمة في المنازل يكون لها نظام خاص، وتشجيع المتزوجات على الاستمرار في العمل بتخفيض ساعاته الاسبوعية، ومنح المتزوجات عطلة يوم واحد شهرياً للتدبير المنزلي، وفتح معاهد علمية خاصة للدراسة

الموسيقا والتمثيل والاخراج والفولوكلور وغيره من الفنون ، وتشجيع المرأة على دخول كل هذه المجالات .

ان هذه الملاحظات والاقتراحات مؤاتية جداً ، ويمكن الافادة من تطبيقها في رفع سوية المرأة وتشجيعها على دخول مجالات العمل ، غير ان الميدان الأساسي لتحرر المرأة هو العمل في الصناعة ، على اعتبار ان الصناعة والكبيرة منها بنوع خاص ، هي التي تستوعب أعداداً كبيرة من النساء ، وتوفر لهن دخولا مرتفعة ، وتدفع بهن إلى المشاركة الفعلية في التنمية ، وبذلك تصبح المرأة انسانة مستقلة منتجة اقتصادياً ، مستغنية عن اعالة الرجل ، وبالتالي عن الخضوع القسري له . وفي المصانع والمعامل تتعلم المرأة الأمية القراءة والكتابة بشكل أسرع ، لذلك يرى علماء الاجتماع أن الصناعة تضع حداً لتبعية المرأة اقتصادياً تجاه العائلة والرجل ، ففي المعمل تصبح المرأة مساوية للرجل ، وهذه هي المساواة التي يكفلها القانون في المجتمعات الاشتراكية .

على أن تحرر المرأة اقتصادياً واجتماعياً لابد أن يتبعه تحررها قانونياً ، بمعنى انه لم يعد من الجائز ان تبقى المرأة ، برغم هذا التقدم الذي أحرزته محتاجة عند السفر إلى موافقة ولي أمرها ، ومحتاجة ، اذا كانت دون الأربعين إلى إذن خاص من الأهل يتيح لها الانتقال بين سورية ولبنان مثلا ، إلى آخر هذه المحظورات التي كرسها قانون فوقي لم يأخذ حتى الآن المتغيرات الاجتماعية في حسابه ، ولم تنعكس فيه صورة الانسان الذي هو اليوم غيره بالأمس ، وغداً غيره اليوم ، وان كل تشريع ينبغي أن يتلاءم مع التطورات الجديدة في حياة الذين شرع لهم .

ويبقى هناك جواب على سؤال أثرته في بداية هذا البحث يتعلق بنضال المرأة وما اذا كان من بهاً ضد الرجل أم يكون مع الرجل في سبيل تقدم الاثنين . وهنا أيضاً نجد لدى علماء الاجتماع رأياً يقول ان حركة تحرير المرأة وجه من وجوه حركة تحرير الانسان ، لأن المرأة والرجل هما وجها الوجود الانساني الواحد ، وان التحول الذي يطرأ على هذا الوجود لايمكن الا ان يشمل هذين الوجهين معاً ، بينما يقول فريق آخر ان المرأة لايمكن ان تحرر من خارجها ، فالمرأة هي التي تحرر نفسها ، وتحررها بعملية نضال ضد الرجل المسيطر ، وفي هذا الصدد يقول لينين ان الاشتراكية قادرة على تحرير المرأة من وضعها العبودي لكنه ينبه إلى « ان هذا التحرر لن يتم آلياً وتلقائياً ، اذ يشترط فاعلية النساء العاملات » أي ان « تحرير المرأة مرهون بها » بنضالها ودفاعها عن حقها في التساوي مع الرجل عندما تتساوى ظروف العمل وشروطه ، وظروف الحياة الاجتماعية وشروطها .

وإذا كانت المرأة لاتستطيع ان تستند كلياً إلى الرجل في معركة تحررها، فان هذه المعركة تجتذب خيرة الرجال إلى جانب المرأة؛ كما أن الطبقة العاملة تجتذب خيرة العناصر البورجوازية إلى صفوفها في النضال ضد الرأسمالية .

وأخيراً فإن مجتمعاً ثورياً يقتضي أن تكون المرأة فيه في وضع ثوري، والا فانعبوديتّها تؤثر وتشكل عائقاً في طريق الثورة، ذلك ان «الوضع المحافظ – كما يقول الدكتور محمد شعلان – يجلب إليه أفراداً محافظين، والأفراد المحافظون يخلقون بدورهم وضعاً محافظاً، كما أن الوضع الثوري يجلب إليه الأفراد الثوريين، والأفراد الثوريون يخلقون الثورة(١)» والناس لايستطيعون ان يحققوا الثورة الاجتماعية بمجرد تغيير في النظم والعلاقات الاجتماعية دون النظر إلى التغيير المقابل في الداخــل ، «فالثورة الحقيقية تتمثل في تغيير شامل وجذري وتناسق بين الفكر والحس والعمل. ولا يمكن انيكون التغيير حقيقياً حين يقتصر على الجزء دون الكل. فالثورة لايمكن أن تولد وتستمر الا بوجود ثائرين مستمرين في ثوريتهم» (٢) .

فلأجل هذه الثورة المستمرة ،

لأجل المستقبل الأفضل للجميع ، رجالا ونساء ،

لأجل حياة اجتماعية أكثر صحة ورقياً وازدهاراً ،

ينبغي أن يحظى نضال المرأة بتأييد خيرة الرجال في هذا الوطن، وينال دعم كل الثوريين الحقيقيين الذين يعرفون انبلداً ما لا يمكن أن يتطور ويتقدم ويلحق بركب الحضارة اذا بقي نصفه مشلولا، واذا بقيت المرأة فيه بعيدة عن العمل المنتج الذي وحده يكفل تنمية صحيحة متصاعدة الوتائر .

(١) و (٢) المرجع السابق .

حول الرواية النسائية في سورية

الدكتور حسام الخطيب

حول الرواية النسائية في سورية (القسم الاول) (١)

مدخـــل :

تثير المصطلحات الدارجة مثل (الادب النسائي) و (أدب المرأة) كثير من التساؤلات حول مضمونها وحدودها . وفي الاغلب تتجه الاذهان ، لدى سماع مثل هذه المصطلحات ، الى حصر حدود هذا المصطلح بالادب الذي تكتبه المرأة ، أي بتحديده من خلال التصنيف الجنسي لكاتبه لا من خلال المضمون وطريقة المعالجة . ويترتب على ذلك ان تكون الاهمية النقدية لمثل هذا المصطلح ضئيلة جدا اللهم الا اذا انطوى مفهومه على اعتقاد بان الانتاج الادبي للمرأة يعكس بالضرورة مشكلاتها الخاصة ، وهذا هو المسوّغ الوحيد الذي يمكن أن يكسب مصطلح (الادب النسائي) مشروعيته النقدية . وبالطبع يترتب على ذلك ان يجري التركيز عند دراسة هذا النوع من الانتاج الادبي للمرأة على مدى ما يقدمه هذا الانتاج في

(١) في القسم الثاني دراسة لروايات أخرى وبعض الاستنتاجات العامة .

سبيل معالجة النواحي النفسية النوعيـة التي تتفرد بها المرأة عن الرجل أو الظروف الخاصة التي تحيط بوضعها الاجتماعي الخاص ومعاناتها من حيث هي أنثى .

ان الخط الذي ينتظم الدراسة الحالية مستقى من هذا التحديد لمصطلح (النسائية) مع الاشارة الى الاحتياطات التالية :

١ ـ لا يمكن اعتبار كل ما تكتبه المرأة أدبا نسائيا ، والعامل المرجح هنا هو طبيعة مادة المضمون أو طريقة المعالجة .

٢ ـ ليست معالجة الموضوعات (النسائية) ـ بالمعنى الذي ذكر اعلاه ـ حكرا على النساء وهناك ادباء كثيرون ـ ولاسيما من بين كتاب القصص السيكلوجية والغرامية ـ أولوا القضايا الخاصة بالمرأة اهتماما مركزيا كاحسان عبد القدوس مثلا . ونحن في الاغلب نفهم سيكلوجية المرأة في الادب من خلال كتابات الادباء لا الاديبات .

٣ ـ كلما تقدم المجتمع أو ازداد الوعي الاجتماعي تضاءلت الاهمية الذاتية لخصوصية (الادب النسائي) ، لان مشكلات المرأة الخاصة عند ذاك تصب في بحر المشكلات العامة وتستقي جذورها من مشكلا الطبقة أو الشريحة الاجتماعية التي تنتمي اليها المرأة وتجد حلها في الحل الاجتماعي العام بحيث تصبح معاناة المرأة ـ ونضالها كذلك ـ جزءا طبيعيا من معاناة ونضال الطبقة أو المجتمع أو الوطن ، وذلك على الرغم من أن الانتاج الادبي للنساء يزداد عادة كما وعمقا بازدياد التطور الاجتماعي ، وبالطبع يجب أن يكون المرء دائما واعيا لهذه (المفارقة) وبالتالي أن لايسمح للمعيار الكمي بالتحكم في التقديرات والأحكام النقدية ، ذلك أن كثرة الاسماء النسائية في اي انتاج أدبي لاتعني بالضرورة ازدهار (الادب النسائي) . وفي آداب المجتمعات الاشتراكية بوجه عام يلاحظ المرء وفرة واضحة في اسهام المرأة ولكنه يلاحظ ضمورا شديدا في خصوصية الانتاج الادبي النسائي(١) . على أن

(١) ـ هناك مناقشة طريفة لغادة السمان حول هذا الموضوع يمكن أن نثبتها هنا دليلا على الوعي المبكر عند غادة من جهة (سنة ١٩٦٦) ، وعلى برم الكاتبات عادة بمصطلح الادب النسائي . قالت غادة جوابا على السؤال التالي من مراسل ملحق الانوار الادبي :

* عرفك الناس قلم اديبة شابة . جددت في « مفهوم القصة النسائية القصيرة » . ماهو موقفك اليوم من ادب الاديبات اللواتي عرفن في الفترة الاخيرة ؟

ـ هذا السؤال حقل الغام اذ أن مجرد الاجابة عليه تتضمن قبولا ضمنيا بما ورد فيه ، الامر الذي لا أرضاه .

فلنبدأ بغربلة السؤال ، واعادة النظر فيما يمكن أن تعنيه ببعض تعابيرك (احدى الاقلام النسائية الشابة) ، (مفهوم القصة النسائية القصيرة) ، (أدب الاديبات) ... =

دلالة العكس مختلفة تماماً ، فمن الواضح أن قلة الاسماء النسائية في أدب ما تشير بشكل قاطع الى قصور دور المرأة في المجتمع الذي انتج هذا الأدب ، وبالتالي إلى تناول المرأة من زوايا محدده جداً .

= واضح من تعابيرك هذه انك تميز بين صنفين من الادب . أدب نسائي . أدب رجالي .وتلك قضية طال الاخذ والرد فيها بلا مبرر في عالم ادبنا العربي المغرم بأي حوار عقيم ، هذا بينما كان الادباء الاسرائيليون يحرثون الطريق الى جائزة نوبل . واذا كان لامفر من التكرار، فانا (انقتق) من جديد رأيي : اقول ، من حيث المبدأ ليس هنالك تصنيف لادبين ، نسائي ورجالي ..

الرد : بلى ، هنالك ، بدليل ما تكتبه النساء في بلادنا . لدينا في نتاجهن دوما بطلة . دوما متوترة . دوما تطالب بحقوقها .. دوما تكتب عن تجاربها ، ما يكاد دمع الفراق يجف عن وجهها حتى تبدأ بسفح الحبر على الورق وتحرك دواليب المطابع والنقاد ولمبات تصوير الصحفيين ..

الان ، لنفرض جدلا ان ذلك صحيح . ستوجب علينا في هذه الحالة ضم عدد كبير من ادباء الجنس الخشن الى قائمة نواعم الادب لانهم تحدثوا عن المرأة . وسيكون من المضحك أن يقال : نزار قباني رائد الشعر النسائي العربي !!.. ثم فدوى طوقان ونازك و ... أو يضعوا في الغرب دانييل دويفو لانه كتب (مغامرات مول فلاوزرز) ثم سيقعون في الحيرة لانه كتب أيضا (روبنسن كروزو) الذي لم تجر حتى الآن أية دراسات عصرية لاثبات انوثته !...

اذن الحكاية من هذه الزاوية مضحكة خصوصا اذا التقطنا مزيدامن الامثلة : جونسون كاتب باميلا وكلاريسا .. (الصحيح هو رتشارد سون بدلاً من جونسون) . هنالك احتمال آخر . ان تكون تسمية الادب النسائي نابعة من اسلوبنا الشرقي في التفكير ، وقياسا على المبدأ القائل : (الرجال قوامون على النساء) خرج نقادنا بقاعدةــعلى طريقة المنطقالصوري ــ تقول : « الادب الرجالي قوام على الادب النسائي » ..

وفي هذه الحالة تكون تذكرة الهوية وكلمة ذكر وأنثى القول الفصل في المفاضلة بـين شعر نازك الملائكة مثلا واي مبتدىء لايعرف الا الابجدية ..

الاحتمال الثالث الباقي ، أن تكون تسمية الادب النسائي لدينا ليست سوى نتيجة لواقع لا مفر من الاعتراف به ، وهو ان أكثر نتاج الاديبات قبل أعوام كان لا يدور الا حول موضوع المرأة وحريتها وتمردها وقلقها و .. وربما كان ذلك صحيحا لفترة ، ولكنه فيتلك الفترة نتيجة حتمية لصدق الكاتبات ، هذا اولا ، ثم لو افترضنا ان المرأة عاجزة عن خلق (بطل) وان كل ما تنجح فيه هو صنع بطلة ، حتى في هذه الحالة ، ليس هنالك اي

قافلة الرواية النسائية في سورية

ليست كبيرة تلك القافلة الروائية للمرأة في سورية ولاضخمة ولا براقة . ولكنها محاولة صادقة وبسيطة ، لابد من رصدها وانصافها ان لم يكن بفضل ما بلغته من مواقع فكرية أو فنية فعلى الاقل بفضل ما تنطوي عليه من دلالات اجتماعية وادبية ، وبادىء ذي بدء قد يطأطىء الانسان راسه اذ يستعرض قائمة الروايات المكتوبة باقلام نسائية ، وقد يهوله تأخرها الشديد في الظهور ـ ان كانت قد ظهرت بعد ، وربما سوّلت له نفسه ان ينفض يده من دراسة المحاولة ولكن المقارنة السريعة مع مسيرة الرواية في سورية وفي الاقطار العربية الاخرى سرعان ما تسمح للانسان أن يقف موقف المعتذر بل المتعاطف من هذه التجربة.

لنبدأ بالقائمة أولا فهي محدودة لاتحتاج الى شيء من تلك الفهارس والملاحق التي يصطنعها الباحثون حينما يدرسون شيئا يستحق ان يسمى (ظاهرة) . وفيما يلي إحصاء للروايات المكتوبة باقلام نسائية حتى عام ١٩٦٧ الذي اعتبرناه حدا فاصلا لهذه الدراسة . مع العلم أن الرواية النسائية بعد ذلك تكاد تختفي لولا رواية كوليت سهيل (آخر المرحلة) ورواية اخرى لسلمى الحفار الكزبري .

١ ـ يوميات هالة	سلمى الحفار الكزبري	بيروت	١٩٤٩	٢٥ الف كلمة
٢ ـ أروى بنت الخطوب	وداد سكاكيني	القاهرة	١٩٥٠	٢٦ الف كلمة
٣ ـ الحب المحرم	وداد سكاكيني	القاهرة	١٩٥٢	
٤ ـ في الليل	هيام نويلاتي	دمشق	١٩٥٩	
٥ ـ ايام معه	كوليت سهيل	بيروت	١٩٥٩	
٦ ـ الثلوج تحت الشمس	ليلى اليافي	القاهرة	١٩٦٠	
٧ ـ ليلة واحدة	كوليت سهيل	بيروت	١٩٦١	
٨ ـ ذهب بعيدا	جورجيت حنوش	بيروت	١٩٦١	
٩ ـ الحب والوحل	انعام مسالمة	دمشق	١٩٦٣	١٩ الف كلمة
١٠ ـ عشيقة حبيبي	جورجيت حنوش	بيروت	١٩٦٤	
١١ ـ عينان من اشبيلية	سلمى الحفار الكزبري	بيروت	١٩٦٥	

= اعتراض أدبي اصيل على ذلك ، اذ من حق الكاتبة ان تتحدث عن أي شيء : حياتها ، علاقاتها ، وان تكون بطلتها أنثى دوما ، فتلك هي الاداة ، والمهم أن تكون قادرة على الارتقاء بموضوعها (اليتيم) هذا الى المستوى الانساني ، وأن تقطرح من خلال انثاها تلك القضايا الانسانية وان تحقق في نتاجها الشروط المفروض توفرها في أي عطاء أدبي جيد .

ومن الناحية (التكنيكية) الخالصة يمكن أن نقدم الملاحظات التالية بين يدي هذه القائمة :

١ ـ تأخرت الرواية النسائية في الظهور حتى مطلع الخمسينات بينما بدأت بواكير الرواية في سورية منذ الثلاثينات (١٩٢٩ بالنسبة للرواية التاريخية و ١٩٣٧ بالنسبة للرواية الفنية) .

٢ ـ عدد الروايات محدود جدا ؛ بل أكثر من ذلك يبدو حجم هذه الروايات ايضا محدودا ؛ مما يشير الى قصر النفس الروائي الانثوي . ويبلغ هذا العدد خمس عددالروايات السورية حتى عام ١٩٦٧ ، وتبدو هذهالنسبة مقبولة تماما اذا ربطت بوضع المرأةالاجتماعي في تلك الفترة .

٣ ـ هناك سبع كاتبات فقط لم تكمل الشوط القصصي منهن فيما بعد سوى ثلاث هن : وداد سكاكيني ، وسلمى الحفار الكزبري ، وكوليت سهيل .

٤ ـ واذا تجاوزنا التسميات قليلا نجد ان الاعمال المذكورة في هذه القائمة انما سميت رواية استنادا الى دعوى صاحباتها فقط ، أما من خلال استخدام المقاييس الفنيةالمتفق عليها فانه من الصعب نسبة نصف هذه الاعمال الى النوع الادبي المعروف بالرواية .

بعد هذه الملاحظات (التكنيكية) الخالصة لنحاول التعرف الى بعض هذه الروايات، ولنأخذ الروايتين الاوليين السابقتين في الظهور ثم رواية الكاتبة من الجيل الجديدولنقف اخيرا عند صاحبة الادعاء الاكبر في باب الرواية النسائية .

(يوميات هالـة)

والنسمات الروائية الاولى

ربما كانت (يوميات هالة) (١) لسلمى الحفار الكزبري أول عمل قصصي بقلمنسائي يمكن بالتسامح الشديد قبول انتمائه لفن الرواية ، وهو على أي حال شكل من اشكال

الان يبقى لدينا احتمال واحد .. هو تسمية الادب الذي تنتجه (فصيلة ذوات تاء التانيث)

في (حظيرة الادب) بالادب النسائي .. هذه الحالة ، لاقيمة لهذه التسمية في القاء اي ضوء (تقييمي) على نوعية هذا الادب أو مستواه .. ربما على (موضوعه)فقط، ولمرحلة مرت وانتهينا منها .

ولما كان المقصود بهذا السؤال الاعتراض عليه ، لا الاجابة ، لذا استطيع القول أن السؤال استنفد اغراضه .

(١) ـ بيروت ، كانون الاول ١٩٤٩ .

السيرة الذاتية ان هالة بطلة الرواية تستقبل عامها السابع عشر في اول نوار ١٩٤٠ فهي اذن اسم آخر للمؤلفة (٢) . وتروي هالة بعض وقائع حياتها الخاصة من زاوية اهتمامها الخاص بنفسها ، ولذلك تغرق أحيانا كثيرة في تفصيلات تافهة خالية من أي معنى بالنسبة للقارىء ، وتبدو لنا فتاة مترفة تعيش حياتها الارستقراطية وتستمرىء النعيم في ظل والديها الحانيين ، وتمتلك اسرتها سيارة خاصة (في عام ١٩٤٠) وتقيم حفلات أعياد الميلاد وتتمتع بوجاهة سياسية ومالية قوية . ان هالة نموذج الفتاة الغنية السطحية ، وهي تقدم نفسها مثالا لمبدأ تعتز به كثيرا وهو كبر الهمة مع صغر السن ، وتحب أن تنسب لنفسها صفات الجدية والثقافة والتهذيب . وهي صنع أبويها ومدرستها ، ليس لها لون خاص ولا مسحة ولا موقف ، وحتى حين تتأثر بأحداث النضال الوطني ضد السلطة الفرنسية المحتلة وتحاول الخوض في بعض المسائل السياسية فانها تفعل ذلك من خلال التأثر بموقف والدها الذي تعتبره المثل الاعلى لرجل الدولة وتهاجم خصومه السياسيين بلغته .

وتحاول الكاتبة رصد بعض التقاليد السائدة في ذلك الحين مثل لثم الاطفال لايدي الكبار ، والعناية المسرفة بتجميل النساء ، وعادات الاعراس كنثر الملبس والنقود على العروسين ، والصاق خميرة العجين على الحائط دفعا للعين الشريرة . وتنتقد الرواية الزواج المصلحي الذي يعتبر من أبرز الظواهر الاجتماعية في الطبقات فوق المتوسطة وتنتصر على الزواج الواعي الحكيم (لا زواج الحب طبعا) ، اشارة الى بدء بروز الاتجاه الفردي من خلال التطور المدني في تلك المرحلة .

وتمتلىء الرواية بالحكم والمواعظ التي تعبر عن موقف مثالي أخلاقي تقليدي .

ومن زاوية البحث الحالي يلفت نظرنا ما يسود موقف البطلة من احساس مستمر بضعف المرأة وتخاذلها ازاء الاحداث ، والحل الوحيد أمامها هو الاحتماء بجاه اسرتها وحدب أبويها .

ويجري سرد اليوميات بطريقة ساذجة مسطحة خالية من الفن والتشويق ، مما يبقي هذه اليوميات كتابا خاصا عاجزا عن الايصال . ويكشف اسلوب المؤلفة عن معرفة جيدة بالثقافة العربية القديمة ويتخلله استشهاد بالشعر كلما سنحت الفرصة على طريقة الكتابة التقليدية السائدة في تلك المرحلة واللغة جزلة تعتمد كثيرا على القوالب الجاهزة وتصبح طنانة ومفخمة في بعض الحالات .

وتبدو الكاتبة معتدة بثقافتها ومطالعتها ـ على طريقة كتاب المرحلة ـ وتشير بوجه خاص الى « **يوميات طفولتي** » للكاتبة سلمى لا جرلوف والى « **الامتاع والمؤانسة** » للتوحيدي .

---

(٢) ـ ولدت المؤلفة في دمشق في شهر ايار سنة ١٩٢٣ .

وبصرف النظر عن كل الاحكام السابقة يظل كتاب « **يوميات هالة** » عملا ذا دلالة ، سواء فيما ينبيء به عن جرأة الكاتبة وريادتها أو بما يحمله من دلالات سياسية واجتماعية، أو بما يعبر عنه من تعلق أدباء المرحلة بالاخلاقية التقليدية والنقاوة اللغوية والاسلوبية التظاهرية ، مما يسمح لنا بان نطلق على الاتجاه الذي تنتمي اليه هذه المحاولة اسم « **الاسلوبية التعليمية** » .

« أروى بنت الخطـوب »

مثال آخر للاسلوبية التعليميـة

تقدم لنا وداد سكاكيني (١) في رواية « أروى بنت الخطوب » (٢) بطلة نسائية أخرى تتركز حولها وحول مصيرها كل خطوط الرواية ، وبذلك توطد الاتجاه الاكثر بروزا في الادب النسائي **نحو التركيز على المرأة (بدلا من الرجل) في العالم الروائي .**

وتقول الروايـة :

ان أروى مثالية خلقا وجمالا والنعمان مثالي رجولة وثروة ولعلهما يعيشان في منطقة ما من بادية الشام . ويسافر النعمان الى العراق ويترك زوجة أروى في وصاية أخيه عبيد. وإن الشيطان ليوسوس لعبيد حتى يراود أروى عن نفسها ، فتصده ، فيكيد لها ويرميها بتهمة الزنى ، ويقيم القاضي عليها الحد ثم تدرك الندامة عبيدا فيستسلم للخمر .

ويمر أعرابي بأروى فيأخذها الى تدمر ، وهناك يراودها عن نفسها فتأبى ، لم يراودها خادمه فتأبى فيتهمها بالسرقة فتطرد أروى وتنتقل الى قرية أخرى حيث تفدى أحد الشبان بمالها من السجن فاذا بالشاب يتبعها ويراودها عن نفسها فتأبى فيحتال ليبيعها جارية لقافلة مسافرة الى مصر . ويرفض رجال القافلة الاصغاء لاحتجاجها ... لم تتحسن الامور تدريجيا بينها وبين رجال القافلة حتى يكون يوم ينقض عليها أحد الفتيان هائجا فتدافع عن نفسها وتقتله بالسيف ؟! وتضطر للهرب مع سيدها الى مصر .

بعد مدة يطمع سيدها في بيعها بجزيرة كريت ويركبها البحر ولكن السفينة تغرق ويقذف الموج بأروى الى شاطيء جزيرة وترى نفسها بين عشية وضحاها قد أصبحت ملكة ، ولكنها تشبق بالملك بعد شهور وتعتزل وتتفرغ للعبادة ؟ وبالمقابل نعلم ان النعمان يدخل بغداد من صحراء الشام ، ويقاوم سحر بغداد باديء ذي بدء ثم يندمج في جو الشرب والجواري .

---

(١) ـ ولدت في صيدا بلبنان عام ١٩١٥ وتزوجت من المرحوم الدكتور زكي المحاسني .

(٢) ـ القاهرة ، بلا تاريخ ، وتشير القرائن انها نشرت سنة ١٩٥٠ .

وخلال عودته ينقض اللصوص على قافلته ويسلبونه ماله . وفي بلدته يقابله أخوه عبيد وقد اصيب بالعمى ويروي له اكذوبة خيانة أروى .

أروى الان في رودس وقد حوّم الشيطان حولها ، واتخذت لها اصدقاء من الروم المتغلسفين ، وعادت اليها نضارتها . ارخانوس يقع في حبها ، وترد اليه السمع بمعجزة، ثم تتحول الى قديسة . فيقصدها الناس من كل صوب ؛ وأخيرا يلتقي في ساحتها النعمان وأخوه وجميع الذين اساؤوا اليها من قبل يطلبون الشفاء فتشفيهم وتصفح عنهم وتكشف للنعمان عن سرها ثم يجتمعان في دار جانوس ويهم بها النعمان ولكنها تذهب للصلاة وتموت ساجدة لان الله اختارها صافية طاهرة .

وعلى الرغم من ان وداد سكاكيني لا تكاد تصيب اي نجاح في اقناع القارىء بأحداث قصتها او بأخلاقيتها او بمنطقها لان كل ما فيها مصطنع ومركب Fabricated ومتكلف فان المرء لابد من أن يعترف بانها تقدم لنا (دراسة حالة Case Study) ثمينة لما يتجه اليه الذهن احيانا من كلمة أدب نسائي . فهنا موقف نسائي متشنج ومتأزم من الرجل وما يمت اليه بصلة . النموذج (أروى) هو التحقق الأعلى للطهارة الانثوية ، هو النقي والصافي ، القوي والعنيد ، الصبور والمصمم ، وهو القادر والمتسامح ايضا عند اللزوم وهو وحده المتصل بالحقيقة العليا . وبالمقابل هناك تلك السلسلة من الرجال الذين تختلف الوانهم وأمزجتهم ومراكزهم وثقافتهم ولكنهم في النتيجة شيء واحد ، انهم الشهوة والشر والختل والغدر والظلم والفسق والكذب واللؤم والاهواء . انهم جميعا دون استثناءمتهالكون على المرأة ما ان يتكشف لهم جمالها حتى تقوب مبادئهم ، ويصيبهم نوع من الحمى بتأثير شهوتهم ، فاذا ما صدّتهم ثار لؤمهم وكادوا لها دون أن يرعو اية حرمة .

ان هذه الوقفة المتشنجة (المتكهربة) من الرجل تمثل حالة قصوى من التطرف لا نجدها دائما في الادب النسائي ، وفي تفسيرها يحتاج الانسان أكثر من ضوء واحد . وفي هذه الحالة بالذات ، مهما جهد المرء ان يلجأ الى التفسيرات الاجتماعية ، فانه لايستطيع ابدا أن يستبعد الضوء الفرويدي . وان الضوء الفرويدي يحتاج الى التفتيش في حياة المؤلفة وطفولتها وتجربتها مع الرجل . وليس هذا هو المجال المناسب لذلك . ولكننا نستطيع أن نقنع انفسنا بالتذكير بأن هذا الموقف يمثل حالة متطرفة للموقف التقليدي لكل من الرجل والمرأة ازاء الاخر ربما في المرحلة الانتقالية التي تكون عادة بين انهيار المجتمع الاقطاعي وقيمه وبروز المجتمع البرجوازي قبل أن تتشكل قيمه المرونة . ومن الحق أن نذكر ايضا انه مقابل هذا الشاهد على الموقف النسائي المتشنج من الرجل هناك عشرات الشواهد التي تشير الى أن البادىء بالظلم هو الرجل لا المرأة ، وليست اروى سوى نقطة بسيطة في بحر

ادب الرجال المملوء بالتحامل على المرأة والتحيز ضدها واعتبارها مصدر الخطيئة واصل الشرور واحيانا مخلوقا لايرقى الى مرتبة الانسان .

ولابد للمرء من أن يشير هنا الى أن الكاتبة اتكات اتكاء شديدا على المفهومات الدينية بل يلمح المرء في الرواية محاولة لمصالحة المفهوم المسيحي للطهارة مع المفهوم الاسلامي ؛وقد اتت بطلتها (أروى) نسخة اسلامية للمجدلية والمسيح معا :

(فبدت كراهبة رومية في يوم الشعانين)

وهي تشفي ارخانوس من الصمم عن طريق ادعيتهاالاسلامية ، وتمكنه من سماع القرآن. وفي النهاية تستحيل اروى الى قديسة وتتخذ سمت القديسات وتشفى المرضى ويقصدها الناس من كل الجهات ، واخيرا يصلها على سفينة واحدة وفي يوم واحد جميع الذين اساؤوا اليها وهم يطلبون الشفاء من علل اصابتهم لقاء مافعلوه بها ، وتصبح الروايةاشبه شيء بقصص القديسين ؛ بل تطلق عليها الكاتبة تسمية اسلامية مسيحية « القديسة البتول » وفي نهاية المطاف يتعرف عليها زوجهاالنعمان واخوه ويصفوالجو ويعترفالخاطئون باثامهم ويستغفرونها ، ولكن قداستها تابى عليها ان تواصل ما كان انقطع بينها وبين زوجها وتقبل على الموت راضية مرضية وتسلم الروح وهي ساجدة .

وفضلا عن ذلك تمتلىء الرواية بالاشارات الدينية كالاشارة الى تيه بني اسرائيل ومحنة سيدنا يوسف ، وهناك حديث عن مسجد الفسطاط ، وبالطبع مثل هذه الاموومنتظرة من رواية تاريخية ذات طابع ديني من المفترض أن تدور أحداثها في القرن الرابع الهجري.

وقد كان لموقف المؤلفة الفكري ـ النفسي الثابت من الرجل اثر واضح في زيادة هشاشة البناء الفني لقصة وداد سكاكيني . فالمؤلفة تتدخل في الاحداث ومواقف الاشخاص وتحسمها دون هوادة ولا تمهيد لصالح الفكرة الاساسية وهي تهالك الرجل على المتعة وطهارة المرأة . وفي سبيل ذلك لا مانع من أن ينقلب الوحش الكاسر فورا الى حمل من التوبةوديع، او أن ينقلب المبتئس الى مبتهج والمهذب الى وقح وهكذا . ان (حمدون) التاجر مثلا ينقض على اروى محاولا اغتصابها فتكشف له حقيقة طهرها ونجاة :

« كأن غشاوة كانت على عيني حمدون ثم انزاحت ، فتبين غيّه وخزيه ، وما لبث أن اهوى بفمه على قدمي أروى ، مستغفرا لنزوته وعنته » ، ص ٣٩ .

وكذلك (رباح) عبد حمدون ينقض عليها وفي عينيه وميض الشهوة ولكنه يرتد عنها سريعا : « فاكب على قدميها يمرغ وجهه فيهما » ص ٤٠

وان وداد سكاكيني لتكثر من مواقف اكباب الرجل على قدمي المرأة ؛ فهل في ذلك (تعويض) عن الخيبة الجنسية لشخوصها ؟ أم (تصعيد) لها من الاسفل ؟

وبالمقابل هناك الموقف العجيب للشاب الذي انقذته أروى من محنته . ان هذاالشاب

ما إن يجد نفسه طليقا حتى ينقلب من معتبر شاكر للإحسان الى معتدٍ يبتغي مراودة أروى عن نفسها والاستمتاع بها . (ص ٤٦) . والكاتبة لا توفره على أي حال ، وهي تحمل عليه حملة قاسية مكشوفة :

« على ان هذا الطفيلي الوقاح الذي ذاب المروف في جحيم نفسه واستحال في لحظات فحماً ورمادا ... » ص ٤٩ .

ومن الناحية الفنية الخالصة تبدو (أروى) عملا هجينا تائها بين القصة الحديثة وغرائب الف ليلة وليلة وقصص القديسين وحكايا الفروسية العربية ، وتجتمع هذه العناصر في خليط لايتوافر له الحد الادنى من التجانس أو التنسيق . وتتدفق الاحداث في القصة متراكمة مكدّسة مبنية على حيل تافهة وأنواع من الكائد غير مقنعة . وفي مواضع كثيرة يحس القارىء انه في أجواء (الف ليلة وليلة) بما فيها من الدسائس والمؤامرات وتهافت الرجال على المتعة الجنسية بوجه خاص ، وبيع النساء عن طريق المكر والحيلة ، والتعلق الشديد بالمال وضيق نظرة المسؤولين وعسف الولاة وسهولة الايقاع بالاخرين وفساد الحياة سياسيا واجتماعيا بوجه عام . ان التاريخ الذي اختارته المؤلفة لقصتها هو (قبل الف عام) أي القرن الرابع الهجري ولا يبدو من القصة أن المؤلفة بذلت جهدا كافيا لتقديم صورة صادقة عن العصر او كلفت نفسها مشقة الاحاطة بالحقائق التاريخية وحتى الجغرافية لذلك العصر .

وتتحرك قصة أروى على الشكل زوايا حادة قسرية ، وليس لدى المؤلفة من مانع في أن تلوى عنق القصة بقوة ٩٠ درجة يمينا أو شمالا ، فهي مطلقة الصلاحية في عالمها الروائي ومفوّضة تفويضا كاملا ، وانها لتقحم كثيرا من الامور إقحاما لخدمة اغراض كثيرة غير داخلة في نطاق القصة . وجريا على عادتها في كثير من القصص التي كتبتها نراها تتصيد الوسائل للجمع بين الشام ومصر وتجبر الركب مثلاً على أن يعرج على مصر لتتيح لنفسها أن تؤكد الصلة بين القطرين ــ وانه لهدف نبيل ــ وأن تتغنى بطبيعة مصر وروح الفكاهة عند اهلها حديث المعجب العارف ، والنساء المصريات :

« كنّ ــ وهن في زحام هذه الشكوى ــ يمزجن الدمع بالضحك ، شأن المصريين اليوم » ص ٦٠ .

ان في قصة (أروى) ، كما في جميع الاعمال الرائدة ، مجالا كبيرا للتبسط في الحديث عن الصدوع والثغرات الكبيرة ــ ناهيك عن الهنات . وان الناقد الذي يسمح لنفسه بتسليط اضواء نقدية عنيفة على عمل ريادي لابد من أن يقع فريسة لتأنيب الضمير (النقدي) . ولكن في حالة وداد سكاكيني هناك مايخفف من الوطأة . ذلك أن وداد لاتنتمي للجيل الرائد من كتاب القصة العربية في سورية ٭ وانما هي بطبيعة تجربتها الحياتية والادبية ٭ اقرب الى الجيل الاقدم من الرواد المصريين شأنها شأن امينة السعيد وبنت الشاطىء ٭ أي انها

كانت تستند الى خلفية أمتن من تلك التي استند اليها رواد القصة السورية من معاصريها . وان في نصاعة اسلوبها ودقة استعمالها للغة واستواء الجملة بين يديها وغنى مفرداتها ما يشير الى ارتباطها بالجيل الثاني من رواد الادب العربي في مصر ، كما يشير بحق الى موهبة فردية متميزة . وان هذه الموهبة ـ بالاضافة الى خلال اخرى واضحة كقوة الذهن والاتصال بالثقافة العربية والاخلاص في تناول الموضوع والحرص على التوجيه والاصلاح ـ لترجح وداد سكاكيني لان تكون في صدارة **الاتجاه الاسلوبي التعليمي** في القصة العربية عامة لا في القصة السورية وحدها .

« ايام معه » (١)

وبداءة الثورة النسائية الحديثة

حين نشرت كوليت سهيل الخوري (٢) روايتها الاولى (**ايام معه**) في أواخر عام ١٩٥٩ ، كان عقد كامل من الزمن قد انقضى على ظهور (حرمان) و (أروى بنت **الخطوب**) . وقد اثارت هذه الرواية من الضجيج والمناقشات والتأييد والدحض والتحليل والتهجم ما لم يثره أي عمل أدبي آخر من نوعه في فترة الخمسينات (٣) . ولا شك ـ كما يعتقد الكثيرون ـ أن المكانة الطبقية الخاصة للكاتبة من جهة وطبيعة مضمون الكتاب من جهة أخرى فعلا فعلهما في لفت الانظار اليها ، ولكن من الظلم أن تعتبر كل ما كتب زوبعة في فنجان . لقد كانت سنة ١٩٥٦ بداءة مرحلة جديدة من مراحل الكتابة القصصية في سورية بل هي سنة التحول في كل من الرواية والقصة القصيرة من النفس التقليدي الى النفس الحديث . (٤) وفيما يتعلق بادب المرأة بالذات يمكن أن تعتبر محاولة (**أيام معه**) أول صرخة نسائية جريئة وخارجة عن التقليد وذات نفس معاصرة . وبصرف النظر عن المستوى الفكري الفني هناك فرق نوعي واضح بين احتجاجات سلمى الحفار البالغة التهذيب ، واعتراضات وداد سكاكيني المغمة بالتشنج وبين صراخ كوليت سهيل الخوري الذي لم يكن داميا تماما ولا موجها تماما ولكنه كان صراخا شابا ومعافى ومتحررا من الروابط التقليدية . وهو يمثل تطلعات طبقة جديدة في سورية ، طبقة برجوازية المدن التي قطعت شوطا في التحرر الاجتماعي الظاهري ولم تعد

---

(١) ـ بيروت ، الطبعة الاولى ، تشرين الاول ١٩٥٩ ، ط٢ ، نيسان ١٩٦٠ ، ط٣ تشرين الاول ، ١٩٦٠ ، ط٤ ايار ١٩٦٧ .

(٢) ـ ولدت في دمشق عام ١٩٢٧ .

(٣) ـ انظر السجل النقدي الملحق بهذه الدراسة .

(٤) ـ يجد القارىء تاويل ذلك في : الخطيب ، د . حسام : سبل المؤثرات الاجنبية واشكالها في القصة السورية ، ط ١ القاهرة ١٩٧٣ ، ط٢ دمشق ١٩٧٤ .

سلطتها ولا ثروتها — كما كان الامر زمن سلمى ووداد — مرتبطتين ارتباطا وثيقا بالمفهومات الاقطاعية ، سواء من ناحية تملك الارض او من ناحية الالتفاف القبلي ، ذلك انها أوجدت لنفسها موارد أغزر بكثير من موارد الملكية الزراعية وروابط أوسع بكثير من رابطة العشيرة والمحلة . ان كوليت خوري بورجوازية من رأسها الى أخمص قدميها وهي بنت طبقتها في كل ما كتبته . واذا كان يحلو لها أحيانا أن تفسر البرجوازية على طريقتها الخاصة كما يبدو من بعض تصريحاتها الادبية ، فانه يحسن بالمرء منذ البدء أن يطمئنها الى أن هذا الوصف لا يقصد منه أن ينطوي على احكام تقييمية وانما يقصد منه أن يساعد على فهم طبيعة تجربتها الفكرية والاجتماعية . وهناك أكثر من شاهد على أن بطلة قصة (أيام معه) لاتختلف كثيرا عن مؤلفتها ، شأنها في ذلك شأن بطلة (حرمان) ، وان مجال الدراسة ألحالية لا يسمح بالتوسع في هذه النقطة ولكن من المفيد أن يتذكر القارىء دائما أن العنصر الاتوبيوغرافي متوافر جدا في (أيام معه) وهو الذي يكمن وراء كثير من الصدوع الفكرية والفنية في هذا العمل .

ان (أيام معه) قصة بسيطة وغير معقدة وخلاصتها أن البطلة (ريم) فتاة دمشقية من وسط بورجوازي تقع في حب زياد الموسيقي الكهل وتثور على التقاليد والاهل ثم ينتهي حبها بالخيبة وتقرر السفر الى اوروبا .

وتعالج القصة موضوع الفتاة الشرقية في ثورتها على التقاليد ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ ومحاولتها ممارسة حريتها ولا سيما حرية الحب التي ينكرها الشرق على الفتاة .

وتبدو وجوه الثورة متعددة :

١ — ثورة القيود التي تمنع ألفتاة من العلم ، اذ دخلت (ريم) الجامعة رغما عن أهلها.

٢ — ثورة على القيود التي تمنع الفتاة من الحب وتجعلها أسيرة لمعتقدات الاهل والمجتمع في حياتها العاطفية .

٣ — ثورة على التفرقة الدينية ، فهي تحب رجلا ينتمي ألى دين غير دينها .

٤ — ثورة على المفهوم الاخلاقي للبورجوازية التقليدية ، فالبطلة تحتقر الاخلاق الشكلية وتعتبر وجدان الفرد هو الحكم الاول وألاخير .

٥ — ثورة على مفهوم الرجل الشرقي للحب . ص ٢٨٠ — ٢٨١ .

ان استعمال كلمة ثورة هنا مبالغ فيه والاصلح ان نقول ان الكتاب مشروع ثورة على ألحياة التقليدية للمجتمع الشرقي ولا سيما فيما يخص الفتاة ومحاولة لاقتراح قيم جديدة غير واضحة تماما ولكن قوامها الاول هو الحرية الفردية للفتاة . ويمكن القول ان القيم الموجودة ضمنا تستقي من قيم المجتمع البرجوازي ألاوربي ولكنها لا تتطابق معه . فشخصية (الفريد) الاوربية النموذجية لم يتح لها في الرواية أن تمارس أية وظيفة تبشيرية وكانت تحظى باعجاب واضح من البطلة ولكنه اعجاب لايتضمن موافقة تامة ، أنها كانت تلح دائما

على الفرق بين اوربا والشرق ص ٢٣٦ .

ان كوليت هنا تمثل تماما تطلعات الجيل الجديد من بنات برجوازية المدن المتطورة والعقبات التي تعترض طريقه . واهم عقبة ، كما تتمثل هنا ، هي صعوبة تحديد مايريده الجيل ، انه ثائر على القيم الراهنة ولكن ذهنه لايحتوي صورة واضحة عن القيمالمطلوبة. ومن هنا كانت البطلة توافق (زيادا) على وصفه اياها بالمجنونة . **ان ثورتها كثورة جيلها احتجاج سلبي يكاد يفتقر الى المقومات الايجابية والمهم ان الثورة تخفق في النهاية ويتبين انها لم تكن سوى حلم على الرمال .** لقد اخفقت الثورة لان الصنم (زياد) هوى في النهاية وتحوّل من (الفنان الاله) الى (الرجل الشرقي الرخيص) بالرغم من محاولات الدعم التي بذلتها الكاتبة في نهاية الرواية لتبقى لزياد شيئا من المكانة ، وكذلك اخفقت الثورة لانها كانت فردية جداً ومحصورة جدا لم تؤثر فيمن حولها لا من قريب ولا بعيد ، بل لم تؤثر التاثير المطلوب في نفسية البطل مع أن الظروف كانت مهياة لذلك .

لقد احست البطلة بالاخفاق فقررت اخيرا السفر الى اوروبا واسدال الستار على حكاية الغرام . وربما كان هذا القرار الاخير يرمز ــ عمدا او عن غير عمد ــ الى أن ثورة (ريم) لم تكن كاملة المقومات وانها تحتاج الى أن تستفيد من التجربة الاوربية . وفي أبسط المعاني ترمز اوربا هنا الى المكان الذي يمكن ممارسة الحرية الفردية فيه .

ويتساءل الانسان : لماذا لاتحركه ثورة الفتاة ريم ، لماذا لايرى فيها ولو شبه نموذج لبطلة .

هناك أسباب فنية تتعلق بحداثة تجربة الكاتبة في التاليف الروائي . ولكن هناكايضا اسبابا تتعلق بطبيعة ريم ، الفتاة البرجوازية الثرية التي تقبل على العمل من اجلتزجية الفراغ والتي يتالف وسطها من وزير المعارف ووزير الاقتصاد والامناء العامين ، والتي تستطيع أن تشتري كل الاثواب الموجودة في السوق . وربما اوحى ذلك الى القارىء أنثورة ريم ليست الا جزءا من برمها بفراغ حياتها ، انها تزجية للوقت بمعنى من المعاني ولذلك يصعب اخذها بجد . ان عذابات ريم وقلقها واحزانها وهمومها تبدو فقاعات على السطح غير قادرة على اثارة الشعور بالتعاطف لدى القارىء . بل ان حبها ليبدو مجرد محاولة من اجل (امتلاك) فنان كبير وان الانسان ليقدر رفض (زياد) لان يكون من جملة ممتلكاتها .

يضاف الى ذلك ان الموضوع مطروق طرقا مسطحا تغلب عليه الاسلوبية والعاطفية الرقيقة Sentimentalism حتى في الاماكن التي تتعمدفيها الكاتبةمناقشة الاطروحة الرئيسية في الرواية وهي التحرر من التقاليد (ص ١٠٦ ــ ١٠٧ مثلا) . وتكشف المناقشة عن فهم مسطح للتقاليد الاجتماعية وموقفٌ منها قائم علىّ المنطق الرياضي والتجريد ، مما يتنافى مع طبيعة الامور الاجتماعية .

وبين حين وآخر ترد حكم متفرقة من نوع المأثورات المرددة ، وغالبا ما ترد الكاتبة هذه الحكم وكأنها تهتدي الى لب الحقيقة . مثلا :

« المرء لايعرف قيمة الشيء الذي بين يديه الا حين يفقده » ص ٢٨٦

« وهل يستحق رجل أن تمرضي من أجله ؟ » ص ٢٨١

وأحيانا تعتقد أنها اكتشفت الحقيقة الازلية حين تهتدي الى مثل الحقائق التالية :

« ومن ابتساماتي الواثقة ، الهادئة ، فهمت أنني بشوق اليشوقه ...لاالى لقائه... »

وأحيانا يحس الانسان بأن ثورة الفتاة ضد مجتمعها تتم في اطار أوسع هو ثورة الفرد الطبيعي على قوانين المجتمع :

« وحالا علا في ذاكرتي صوت ناديا يجيبني :

« لا : انت تعيشين في حياة اجتماعية ، طغت قوانينها على عادات الطبيعة...ومحتها»

وكان العجز عن المعالجة الاجتماعية لموضوع تحرر المرأة يقودها الى منسرب رومانتي يخيم عليه ظل جان جاك روسو .

ومن الناحية الفنية يمكن القول ان **(ايام معه)** تقترب من بناء القصة الحديثة اقترابا واضحا ، وهي تمثل تطورا في التاليف القصصي ، وان كان هذا التطور لايتجاوز المراحل الاولى .

وتبدأ الرواية بصفحتين منقولتين من آخرها ، ثم تتتالى بعد ذلك على النسق الزمني العادي . وليس من قيمة للصفحتين سوى محاولة اثارة فضول القارىء . ويجري السرد أولا بسرعة شديدة . ونعرف من الفصل الاول والثاني (ص ٢١ — ٣٦) بأن الراوية تروي روايتها بعد ستة من الاحداث وأنها نالت (البكالوريا) في السابعة عشرة ومنعها أهلها من دخول الجامعة وأنها خطبت الى الفريد ابن خالتها المقيم في فرنسا ثم توفي والدها ثم التحقت بعمل في وزارة الاقتصاد رغم اعتراض أقاربها . وفي الفصل الثالث ، يتم لقاؤها مع الموسيقي زياد بعد سبعة شهور من انتهاء الفصل الثاني . وتستمر الرواية ، بسرعة سرد عادية بل أقرب الى البطء ، بمتابعة قصة حب ريم مع زياد وتطور هذا الحب الى الذروة ، ثم تراخيه وانتهائه بتغير الطرفين (نظريا) ، اذ تنقلب ريم في حالة الذوبان الى حالة الصلابة وينقلب زياد من التماسك الى الاستغراق في حب (ريم) .

« ان زياد اليوم كما تمنيته دائما أن يكون ، أما أنا اليوم فكما كان يجب أن أكون . نعم تغيرنا نحن الاثنان .

نجحت الظروف في تحويل مجرى عاطفة كل منا ...

نجح شعري وفني ، في ايقاظي على عالم الواقع ، وعجزت ملذات الواقع أن تنسيه حبسي » ص ٣٧٩

وهو أجمل مقطع في الرواية ويعتبر ذروة التطور النفسي في العلاقة بين ريم وزياد .

وعلى الرغم من أن الرواية تمثل ثورة فردية على المجتمع فقد كان نصيب الاطار الاجتماعي باهتا جدا والشخصيات الدمشقية التي قدمت خلاف زياد وريم كانت مسوخا باهتة ومجرد وسائل لبث أفكار معينة . ولعل هذا من اثر الاستغراق النرجسي عندالكاتبة، اذ بدت مشكلتها فردية خالصة وكانت معاناتها لحسابها الخاص . ويتضح العنصر الاوتوبيوغرافي في كل سطور الرواية . وان ريم تلتقي مع كوليت في أشياء كثيرة . الوسط الاجتماعي ، الشعر الفرنسي ، الاقارب في فرنسا ، السن الخ . ان النرجسية انسحبت على ريم وجعلت منها نغمة مجنونة شاردة . وليس في الرواية شيء من مقومات العظمةالتي تسبغ المؤلفة هالتها على (ريم) . وتظل مشكلة (ريم) في النهاية غير واضحة وغير مثيرة للاهتمام الجدي . وتظهر الثقافة الفرنسية ظهورا صارخا في **(ايام معه)** . وهناك كلمات كثيرة مرددة بالفرنسية بل هناك قصيدة كاملة بالفرنسية من نظم (ريم) (١) بالاضافة الى اشارات الى كتاب فرنسيين منهم مثلاً اندريه جيد .

غير ان الجانب الظاهري من هذه الثقافة هو الغالب في الرواية .

وبالطبع تذكر (ايام معه) برواية (ابتسامة ما) لفرانسواز ساغان وتشترك معها في التاكيد على الطبيعة الفردية للمشكلة التي تعاني منها البطلة (١) وكذلك في سطحيةالمعالجة وفي الابتذال والتساهل في خلق الحوادث والبناء القصصي والاسلوب .

ولكن **(أيام معه)** لاتبلغ ما بلغته (ابتسامة ما) من تحليل دقيق مدهش للضجرالذي تحسه الفتاة الشابة تجاه نفسها وتجاه المتصلين بها وفي شفافية في محاولة فهم الحبالذي تكنه لرجل متقدم عليها في السن .

على انه من الممكن أن نقول في **(أيام معه)** تماما ما قاله ج ويتمان في (ابتسامة ما) .

« صحيح أن الكتاب لا يخلو من مهارة ، وصحيح أن فيه صفحات جيدة ، ولكنه لو كان انتاجا جديدا من خلق روائي متقدم في السن لما التفتت اليه الانظار في أغلبالظن » (٢)

---

(١) ـ من المعروف ان كوليت شاعرة بالفرنسية ولها ديوان شعر بالفرنسية نشرته في مطلع شبابها .

(٢) ـ انظر عدد ١ شباط ١٩٥٨ من الاوبزرفر البريطانية ، Observer

(٣) تذكر فرانسواز ساغان في آخر تصريح لها (تشرين الاول ١٩٧٥) أنها غير مهتمة بقضية تحرير المرأة اهتماما كبيرا لان مسألة التحرير هي قضية فردية تستطيع أن تقوم بها كل امرأة على حدة ، وتضيف أنها تعرف رجالاً تقودهم زوجاتهم من انوفهم ، يقومون بالأعباء المنزلية وغسل الاطباق .

غادة السمان

الغربة والخلاص

رياض عصمت

ترحل غادة السمان في قصصها الأخيرة على سفينة مشاعرها الذاتية نحو شواطىء الرفض الثوري ، والالتزام بقضايا الوطن ، والالتصاق بهموم الفقراء . وهي تغرد في رحلتها هذه أشرعة جديدة متينة تسرع بسفينتها إلى الشاطىء المقصود . وغادة تنأى في أدبها عن الشعارات البراقة في وسائل الاعلام ، وعن زيف المجتمع البورجوازي ، فتبحث بإخلاص دؤوب عن هويتها العربية ، وفي الوقت ذاته عن حقيقتها الانسانية . انها ترفض المتعارف عليه والتقليدي ، لتمارس طقوساً جديدة ، أصيلة في بدائيتها ، وفي صدقها . انها قد اقتحمت غربة وضياعاً — وربما اقتحمتها كذلك — في قصصها الأولى .

والآن ها هي تنشد طريق الخلاص . وبيراعة جراح كبير تستخدم غادة مبضع اللغة في تشريح جسد الوطن ، وسرعان ما ينكشف معها موضع الاورام الخبيثة فيه ، من محافظات اليمن إلى شوارع فيينا وحتى مقاهي شارع الحمراء البيروتية ، ونحن نبحر في الحقيقة في مجاهل النفس العربية وليس في المكان فحسب . خمسة من قصص « رحيل المرافىء القديمة » الست تروى من وجهة نظر فتاة برجوازية المنشأ والبيئة ترفض دائماً وضعها وتتطلع إلى تحقيق ذاتها ببراءة وسط عالم لا يرحم ؛ ولكننا في النهاية دائماً ندرك ان خلاصها خلاص جماعي ، وأن الحل الوحيد هو الحرية الواعية والرفض الثوري لكل عوامل الاحباط واليأس والهزيمة . تبدأ غادة اذن بالمرأة ولكنها تنتهي بالانسان . تبدأ بالفرد ولكنها تنتهي بالوطن . هذا هو الرحيل الحقيقي الذي حققته قصص غادة السمان الجديدة عن

أعمالها القديمة في « عيناك قدري » و « لابحر في بيروت » بوجه خاص . ولعل بداية التطلع إلى الرحلة الجديدة كانت أقصى مراحل العتمة الذاتية والغربة في « ليل الغرباء » . انه الرحيل من الهم الشخصي الصرف إلى الهم القومي الصرف : الرحيل من البطلة —الفرد المصرة على أن ذيتها إلى البطلة — المجتمع التي تكتشف حقيقتها فيه ، وهي الرحيل على صعيد الشكل الفني من انطباعية تضاءل أثرها في أدب العالم إلى تعبيرية واسعة الشفاف تحتوي الواقع وتغنيه بالذكريات والاحلام والمشاعر .

في كل قصة من قصصها تظن انها هي البطلة وان التجربة تجربتها ؛ ولكنك تكتشف في النهاية انك أمام خمس شخصيات لكل منها تكوينها النفسي والانساني المختلف ، وان الرابط الحقيقي بينها هو قدرة الكاتبة الفذة على التوحد معها ومع همومها . إن الرابط هو الخلفية الفكرية للعمل الفني.. هو الموقف من هذا العالم : موقف متفجر بالحس الوطني والتعاطف مع هموم الفقراء من خلال تعرية حادة لواقع الطبقة المتنعمة ، المتاجرة بالقيم ، والحريصة على مصالحها فقط .

غادة السمان هي الكل وهي لا أحد . هي الصحفية والمذيعة وطالبة الجامعة والأبنة الثرية وهي أيضاً أبو علي في قصة «جريمة شرف» . انها تتحدث بلسان شخصياتها وكأنهن هي ، ثم تدينها أو تبرأها . ان تجربتها في الفن لاتقل عن تجربتها في الحياة غنى وكثافة . وغادة السمان لاتفتعل الالتزام الثوري ولا تتاجر به . لقد كانت ميزتها دائماً انها تكتب بصدق وحرارة ، فغادة لم تحاول في قصصها الجديدة هذه — وقد اكتشفت موقعها الفكري من حركة الصراع في المجتمع — أن تتملق حزباً ما أو تزيف تجربتها فتكتب عن عالم الفقراء الذي لا تعرفه من الداخل وان كان يعيش دائماً أمام بصرها وفي قلبها . لقد اتخذت قصصها مساراً آخر ، فكتبت عن الطبقة التي تعرف ، والناس الذين عاشرت ، واستطاعت بخبرتها العميقة وحسها الصحفي والفني ان تخترق قشور البورجوازية وان تعريها وكأنها أشعة خارقة تصل الى الجوهر دون اعتبار لكل أستار الشكل . وبؤرة الضوء الحادة التي تسلطها الكاتبة لم تستطع قاصة عربية أخرى أن تجاريها فيها ، إذ أن « رحيل المرافىء القديمة » رحيل في الموقف السياسي أولا ، وفي الموقف الفني ثانياً . انه انتقال من الحس الذاتي الى الموقف الاشتراكي ، ومن الانطباعية الى التعبيرية . ولقد صعدت غادة السمان بتدرج واصرار على هذين المستويين وأقامت بينهما علاقة جدلية وطيدة . في أقرب مجموعاتها القصصية الأخرى الى هذه ، كان الهم الأساسي « نسائياً » ولكن الهم هنا أضحى « انسانياً » في « ليل الغرباء » هناك واقع فقط ، حار وصادق ، ولكنه لا يتجاوز حدوده الاجتماعية ، ولكن الأمر في « رحيل المرافىء القديمة » هو انتقال من واقع عادي إلى واقـــع مختار بلحظاته وتألق شخصياته ، بل أن فنها يصل أحياناً إلى أوج الكمال عندما يتحول هذا الواقع

إلى رمز ، (بل مجموعة من الرموز المرهقة) دون ان ينأى عن فهم القارىء ويغوص في بحور الابهام والتعقيد . (كما في « حريق ذلك الصيف ») . والسبب في ذلك هو حرارة الخلق لدى غادة السمان ، والصدق في التجربة الحياتية والفنية ، هذا الصدق يهزنا فنياً مثلما هزت كثيراً من فئات المجتمع حياة الكاتبة المتمردة على السائد والتقليدي . ليس هناك في قصصها الأخيرة كما في تلك الأولى أية رغبات لاستعراض الذات ، بل هناك دافع وطني يتحول هاجساً مؤرقاً وشعوراً بالذنب يجعلها تكتشف ذاتها أكثر ، وتلتصق بهموم الفقراء أكثر . لقد أصبحت تتمتع بوعي طبقي نادر ، فهي قد نشأت في أحضان البرجوازية الكبيرة وخبرتها جيداً ، لذلك أتى موقفها الاشتراكي الوطني اختياراً وجودياً حراً لا تحدده حتميات الولادة ولا تأثيرات المواعظ السياسية . انه الالتزام الانساني بشيئين : القومية والاشتراكية ، الوطن والانسان . انه اكتشاف : اكتشاف للخلاص من الغربة القاسية ، الخلاص من الغربة ليس الرحيل في المسافة الى الخارج ، ولكنه رحيل في المكان والزمان نحو الداخل .

وقصص غادة السمان في « رحيل المرافىء القديمة » قصص لا تلخص . ما يحدث فيها بسيط لكن الحلم فيها أكبر بكثير . انها تبدأ وتنتهي في زمن واحد ، ولكنها عن طريق الذكرى واللاشعور والحلم تجوب بنا عالماً واسعاً جداً لا يمر الأشخاص فيه كأطياف أمام سطح وعينا ، وانما يعيشون داخلنا . انها تختار بحرية لا متناهية الزمان والمكان ، وتصل بين نقاط الفراغ الميتة ، لتعبر بوسيلة كالسينما في تدفقها وقدرتها التصويرية ، عن اللحظات المتفجرة المليئة من حياة بطلات مختارات . نماذجها تبدو للوهلة الأولى نادرة ، وسرعان ما نكتشف أنها واقعية ، لكنها في لحظة التفجر . بطل واحد وخمسة بطلات ، لكل منهم حياة كاملة واكتشاف مختلف ، ولكن موقف الكاتبة منهم واحد : موقف من تكره (نون النسوة) ، وتخاف الكلاب ، وتحتقر المليمين ، وتنشد الحقيقة باخلاص : حقيقة ذواتنا وحقيقتنا السياسية .

ورغم أن غادة السمان تكتب غالباً من بيروت ، وأحياناً من لندن أو النمسا ، الا انها تكتب بحرارة بعيدة عن الأضواء الاصطناعية في تلك البلاد والعواصم .. حرارة دمشقية لم تتغير حدتها وقسوتها وبراءتها .

لقد رفعت غادة السمان أشرعتها البيضاء على قلوع قوية وارتحلت بعيداً عن مواطن يشبها وهمومها إلى مرافىء جديدة مضيئة ...

رحلة في عالم القصص :

دائماً في قصص غادة السمان هناك ألم محرق وهناك غدر ، ولكن موقفها ككاتبة يظل يرفض

جميع أنواع المخدرات التي ربما سكنتها زمناً طويلا قبل أن ترحل عن مراقبتها القديمة نحو شاطىء النور والنـــار .

انه الحب العابر والضياع المدمر في عواصم العالم. تارة نجد المخدر في (جورجي) الأخرس التائه مع بطلة قصة « الدانوب الرمادي » ، وتارة نجده في (ريكاردو) في « الساعتان والغراب » ، أو في الطبيب النحات الذي يصنع لمن يموت بين يديه من المرضى تمثالا في « أرملة الفرح » ، أو في المذيع المغامر (وسيم) في « عذراء بيروت » . كلما نأت المسافة عن الوطن ببطلات غادة ازداد التصاقهن به ، وازدادت وطأة الذكريات عليهن كثافة وتأثيراً . لذا نجد البعد النفسي في قصصها متواتراً باستمرار ، متدفقاً بالعاطفة عبر لغة شاعرية غنية الصور والايحاء .

ان الصراع ينمو على أشده وتتطور شخصيات بطلاتها وأبطالها الرئيسيين عبره ، بينما يظل الآخرون من حولهم كما هم ، مخدرين أو قانعين أو مخادعين أو زائفين .

وعقدة الصوت الاذاعي المضلل ، أو الكلمة الحلوة الخادعة ، موضوع أساسي في عالم غـادة السمان . ان بطلتها المذيعة تفقد كل شيء وتهرب عندما تكتشف أن صوتها الذهبي في الاذاعة قد قاد أخاها الفدائي إلى موت محتم عندما أذاعت بياناً عسكرياً كاذباً عن تقدم القوات العربية في حرب ١٩٦٧ . وتكتشف عبر تجربة الغربة ان الحل ليس في الهرب إلى أوروبا والضياع بعيداً عن اللغة مع عشيق أخرس وسيم ولا الانفجار في نوبات جنون عاتية بل ، أن الحل الحقيقي يكمن في الفعل البطولي رغم الهزيمة ، كما فعل صديقها الرسام (فواز) ، الذي استبدل الريشة بالبندقية وناضل حتى اغتيل . عندئذ تعود ، تعود بعد أن عرفت موقعها جيداً ، وعرفت المعنى الحقيقي الذي يمكنها ان تعطيه لحياتها . لقد كانت حياتها وهماً زائفاً تماماً كالدانوب الذي حلمت به أزرق فوجدته غارقاً في الطين . ولكنها الآن بعد أن أصبحت تعرف حقيقته عاد أزرق صافياً بالنسبة لها لأنها تريد أن تراه هكذا : ان لونه يتماشى مع مراحل حياتها الثلاث . يد فواز قد اطاح بها الانفجار ، ولكن يدها هي ما زالت في مكانها والطريق أصبح واضحاً .

وتعود أبعاد « الدانوب الرمادي » لتتجدد في « الساعتان والغراب » فالبعد عن الوطن هنا يأخذ حداً متطرفاً ، وبطلة غادة اليمنية لاتعرف لها أباً أو وطناً ، ولكنها ظلت تشعر نفسها غريبة عن مجتمع سويسرا ، وتواقة للاتصال بوطنها المتخلف اتصالا حقيقياً مباشراً .

وفي رحلتها الصحفية الى اليمن تتجدد فجأة مشاعرها ، فتحب الثورة الفقيرة ، وتحب أحد زعمائها ، (فضل) ، وتبحث لنفسها عن ركيزة ، ولكن المرض يهاجمها لتموت أخيراً . ونحن عبر

رحلتها هذه نكتشف بطريقة تجمع مابين الصحافة الريبورتاجية التي برعت فيها الكاتبة و بين العواطف الشخصية والوطنية ، معنى أن يلتزم الانسان بوطن بائس متخلف و يؤمن به رغم أن امكانية الرفاهية متاحة له بعيدة عنه . لكنه حب لا يمكن أن يكتمل ، فقضل ومناخ اليمن يرفضانها ، وهي لا تستطيع فهم العالم الجديد الذي اختارت الانتماء إليه .

° ° °

واستطيع أن اعتبر دون تردد قصة « حريق ذلك الصيف » أنضج قصص المجموعة ، بل أنضج قصص غادة السمان على الاطلاق ، فهنا يتكامل عالم الواقع اليومي مع عالم الرمز عبر بناء دقيق ، ولغة حيوية ، واحساس انساني مرهف .

هناك احساس بالعقم واليأس والقرف يغمر بطلة القصة التي ترفض بعد هزيمة ١٩٦٧ كل شيء ، لتبحث وتبحث عن تجربة جديدة ، وعن إيمان جديد . ان احساسها المأساوي يدفعها لهذا البحث . الاحزاب تخيب أملها وتسقط في البير وقراطية والديكتاتورية والزيف ، والانتهازيون يفجعونها وهم يساومون على تاريخ الوطن ومستقبله ، ومدعو الثقافة يقرفونها بثرثرة المقاهي الفارغة وتحليلهم من علٍ لواقع أمتهم دون أن يقدم أي منهم على الفعل ومحاولة التغيير . لذلك لا يبقى أمام بطلتنا اليائسة الا حل الموت ... الموت فقط ..

وسط كل هذا تكتشف فتاتنا (الباهي) وهو رسام عربي شاب صادق النفس والاحاسيس ، وتتشرد على أرصفة بيروت معه ومع شلة من الشباب الرافض إنها ثائرة فردية على كل شيء . في الحزب « قالوا : التفاؤل أولا . نفذي ثم ناقشي .. وأصررت على أن أناقش ولم أنفذ » . وهي تبحث عن خلاصها الفردي وسط عالم عفن :

« رائحة البحر كريهة جداً الليلة ، كأن الأسماك كلها ماتت وتفسخت .. كأننا في مقبرة كبيرة » . وكلما توغلنا مسيراً ، ازداد شعوري بأن رائحة العفونة التي نظنها تنبعث من البحر بفعل حرارة الجو قد تكون رائحتنا نحن .. نحن الآلاف الذين نغطي الأرصفة ، المهزومين ، المقتولين دون أن نلحظ ذلك . (ص ٦٨) وتكتشف الشلة العابثة مقبرة صغيرة على شاطىء البحر . وهناك تمارس في غفلة من الحارس السكير طقوساً بدائية غريبة ، تمارس ذلك النزوع الداخلي الى الموت ، فتسجي كل مرة البطلة في تابوت فارغ ، يغلقونه عليها لتغرق في الظلمة ، ويتمتمون بأدعية وصلوات بدائية غريبة . وتشعر بالراحة بعد التجربة الأولى فيعيدونها مراراً . وكلما شعرت بذلك الألم المحرق ، ذهبت إلى المقبرة المخدر وعاشت تجربة الموت وهماً لتنهض تاركة آلامها بين القبور ، ولكنها تسمع واصدقاءها دائماً

أصواتاً مبهمة لايدركون مصدرها . وتصبح المقبرة خلاصهم الدائم ، يصبون بها همومهم وتحدياتهم وازماتهم . بل معادلا حقيقياً صريحاً لما تشعر به « نوف » نحو العالم المحيط بها : كان الوطن صار مقبرة واحدة كبيرة من المحيط إلى الخليج . . » والمهر الذي يمارس بكل صفاته في مقاهي المثقفين يجعلها تنشد بإخلاص مقبرتها الصغيرة العارية من الزيف على شاطىء البحر : « أشعر بأني في بيت الموميات . هذا المهر الفكري لا يطاق . تعالوا نسهر في « حي الزيتونة » فهذا أفضل . . . إن العاهرات هناك يحاضرن عن الشرق أقل مما يحاضر مثقفونا عن الوطنية . وغادرنا مقبرة المثقفين . واتجهنا نحو الزيتونة . »

إن عالم مقاهي شارع الحمراء يصبح في نظرها المقبرة المغلفة بالأوهام لذلك تجد الراحة الوحيدة في حقيقة الموت ، وفي الوهم الذي تشيعه طمأنينة العودة إلى ظلمة الرحم . وذات ليلة تذهب مع الباهي ، تتعرى من ثيابها وتتمدد في التابوت :

« ومددت يدي إلى الباهي مشيرة إليه كي ينام معي داخله . لم يفعل . حملني . مددني فوق قبر رخامي كبير . وأحسستني في ضوء القمر مثل ذبيحة تقدم لاله النسيان . . . قدمنا له كل ما نعرفه وكل ما في جسدنا من طاقة على الإبحار إلى عوالم النسيان المطلق . . وكنت كلما تذكرت أن في القبر تحتي رجلا لن يتحرك بعد الآن أزداد تمسكاً بالرجل الآخر المليء بالحياة والحركة . والذي يغطيني كما السماء تغطي الشواطىء النائية وتطبق عليها ليلا . . وفي غمرة إبحارنا بقارب الجسد إلى أرض النسيان سمعنا تلك الهمهمات الليلية ووقع خطى رجال حذرين ، لكننا بعد أن نهضنا وارتدينا ثيابنا لم نجد أحداً . . .

قال الباهي مرتاعاً : أنت جنية الموت وكاهنة النسيان . . تخيفيني .

— لماذا ؟؟

— إنك مثل عرائس البحر ، تغنين للملاحين المتعبين الوحيدين وتقودينهم إلى حتفهم في مقابر مناور أعماق البحار . . وأخافك » .

ويذهب الباهي مودعاً ، مقسما أنه سيحزم حقائبه ويرحل إلى بلد آخر . ولكنه في كل مرة يعود إلى المقبرة ثملا أو باكياً وقد تشتت الرفاق — ليجد نوف في انتظاره فيمارسان لعبة الرغبة الفائرة والموت الوهمي ، يمارسان الحياة فوق القبر . لقد أصبح الباهي يشعر أنها كحوريات البحر تقوده بلحنها الساحر إلى الموت . وذات مرة تنتظره طويلا ولا يحضر ، فتكتشف أنه استطاع أخيراً التغلب على ذاته والرحيل إلى عالم تكون ممارساته فيه أكثر

فاعلية . وتسمع بين القبور تلك الأصوات الخفية ، تلاحقها فتكتشف أنها لرجال اختبأوا في مدفن ، رجال يخططون لعالم جديد . إنهم يدركون واقعهم التعس ويعملون في تنظيم سري لنسفه . وتتأكد في أعماق نوف أن الحل الحقيقي لا يكون بوهم الاستسلام لليأس القاتل والفردية المطلقة ، وانه تحت ركام الهزيمة تظل جمرة الرفض متوهجة ، فتقرر الرحيل عن مرفأ الموت واليأس والظلمة باحثة عن خلاصها في النضال الجماعي والثورة ، وعندئذ تغادر المقبرة للمرة الأخيرة . . . بلا عودة .

• • •

وكما وجدت نوف نفسها أخيراً بعد كل الممارسات الخاطئة رفضاً لممارسات أشد خطأ ، فإن غادة السمان وجدت نفسها أيضاً ، وجدتها في تحقيق ذاتها ككاتبة ذات موقف سياسي تقدمي واضح . إن « الدانوب الرمادي » و « الساعتان والغراب » و « حريق ذلك الصيف » ثلاثية سياسية ممتازة توضح الانتماء الحقيقي للكاتبة وموقفها النابع من تجربة حسية وفكرية وحياتية . من جهة أخرى تقف قصتا « جريمة شرف » و « عذراء بيروت » متميزتين بأسلوب السخرية القاسية ان كان من الطبقة الارستقراطية أو من العادات الاجتماعية الزائفة . قصتان اجتماعيتان تعرض الأولى الأحداث من وجهة نظر فلاح فقير من قرى جنوب لبنان يعمل سائقاً لدى سيدة ثرية شديدة الاعتناء بكلبها والحرص عليه ، وذلك عبر إيقاع متواتر مع ذكرياته المتدفقة عن اعتداءات إسرائيل على قريته وعلى الصراعات بين حبيب ابنته الفدائي وبين ابن زوجته الأولى التي أخذها من ملاهي الزيتونة وعادت إليها . وتعري القصة من خلال شخصياتها وأحداثها القليلة عبر عالم اللاشعور وذكرى الواقع العربي كله ، تفضح تناقضات المجتمع العربي ، وتترك النهاية المأساوية جرحاً أمام أعيننا عندما يسمع الفلاح العجوز بأن ولده قتل أخته لأنها ذهبت مع حبيبها تقاتل جنود العدو ، إذ أن هذا في نظره هتك لشرفها ، بينما يبصر بأم عينه – ونبصر معه – أي شرف ينتهك في الوطن كله ، وأي صراع يجب أن يحشد الفقراء قواهم لمواجهته في الداخل والخارج على حد سواء ، إن كان في جشع المستغلين المتاجرين بالأعمال الخيرية والشفقة على الفقراء ، أم كان في جنود الصهاينة المغيرين على الأرض ، المستلبين أمن الوطن . إن هذه القصة أيضاً تطمح إلى أن تأخذ معطياتها الواقعية حجماً رمزياً أكبر ولكنها لا تنجح في تحويل الواقع إلى رموز بل تكشفه أمامنا بوضوح كبير . وان الخطين المتواترين بين ذكريات « أبو علي » وبين الست (فيردالونا) بكل ما في شخصيتيهما من تناقض طبقي وإنساني

كبير هو إضاءة الواقع العربي . بل إن في النهاية المفجعة مطالبة لنا بأن نأخذ موقفاً من الذي يحدث . إن الكاتبة لتؤكد في نهاية قصتها ان الا نتباه الحقيقي لوطن (أبو علي) الفلاح الطيب العجوز كان في اتخاذ سيد البيت الثري الذي يعمل فيه لزوجته الأولى تفريد عشيقة له وليس في انضمام ابنته للفدائيين . وهكذا يتأكد إلى صدر من يجب أن يتوجه الخنجر الحقيقي لمسح جريمة الشرف . . تلك الجريمة التي تأخذ أبعاداً أكبر عندما تتعلق التضحية لا بمجرد استغلال إنسان لآخر بل بمصير جزء من أرض الوطن مهدد دائماً بالغزو والدمار ، بينما الطبقة المترفة غارقة في لهوها وتفاهتها دون رادع أو ضمير .

أما قصة « عذراء بيروت » فهي تركز أيضاً على قضية الشرف من زاوية أخرى . نحن أمام فتاتين شابتين تعشقان رجلا واحداً وسيماً ومخادعاً ، تتعلقان بقشور الحرية فتستسلمان له ، تفقدان عذريتهما ثم يساورهما الندم عندما يتخلى عنهما بعد أن انتهت المغامرة بالنسبة إليه . تهرعان إلى كاتبة مشهورة أدمنتا على قراءة كتبها فتسخر منهما لأنهما بلا فكر . لكنها تساعدهما على إجراء عملية إعادة لغشاء البكارة . ولكن هذا لا يفيد كثيراً إذ أن الجرح النفسي لم يندمل والإهانة الأكبر هي في عملية تزييف الشرف هذه . إن الفتاتين لا تفهمان معنى الحرية ومعنى الحب لأنهما بلا فكر ، وسرعان ما تستسلم واحدة منهما مرة ثانية له وتكون نهايتها هي قتل أهلها لها وادعاءهم أنها ماتت منتحرة ، بينما تدرك الثانية اللعبة القذرة . . اللعبة التي تقبل الزيف والخداع وترفض الحقيقة والحرية ، فتتزوج رجلا وافر الثراء ، متقدم السن وهي تدعي الخفر والحياء والشرف ، وتشتري شقة العشيق اللاهي ، بل البناء كله والعشيق معه لتصبح نموذجاً سلبياً جديداً تعج به بيروت ، وتتحدث عنه الصحف . إنها عذراء بيروت الداعرة التي يدفعها المجتمع دفعاً إلى هذا المفر المستور .

أما القصة الأخيرة في جعبتنا « أرملة الفرح » فهي قصة نفسية ، بطلتها متأزمة نتيجة لفراغ عالمها . إن لديها كل شيء : المال ، والقصر ، وعراقة المنبت ، ولكنها تشعر بعقم هذا كله ، وبأنها محرومة من الحنان بل من الحياة ، وبالأخص وهي ترقب الحب النامي بين خادمتها وسائقها وتختلط في القصة الأوهام بالحقائق ، والأحلام بالوقائع ، فالبطلة تحلم برحلتها الهاربة إلى الطبيب الشاب الفنان الذي يعالج والدتها . ذلك المخدر الجديد ليسكن ألم الفراغ والوحدة في أعماقها . ولكن الطبيب أيضاً على ما يبدو يبحث عن المخدر في تماثيله في محاولة لأن ينتصر على الموت بخلود الفن ، وبالحب . لكنه يدرك ذات ليلة أن الموت أقوى منه فيحطم كل شيء صارخاً : «يجب أن أغتال الموت في كل شيء . » وتهرب إلى

قصرها ، وتسمع أن الطبيب مصاب بانهيار عصبي ، وتدرك من همسات الخدم أنها كانت تذهب إليه ليلا وأن كل أحلامها كانت حقائق ، وبأنها كانت في كل ليلة ، كالسائر في نومه ، تذهب بسيارتها إلى فيلا الطبيب ، تمارس معه الحب وتعود . وتهرع بسيارتها إلى المكان من جديد ، لأول مرة في ضوء الشمس بلا أحلام :

« رماح الشمس تلتمع شرسة وحادة فوق حطام التماثيل . . . وأشعر بأنني أدخل قرية بعد مجزرة قتل كل أهلها فيها وهام متناثرون حولي . . . وأنا وحدي بقيت فيها . أركض إلى الكوخ . . أجده محروقاً . وأنهار فوق كومة من الرماد والبقايا . . . أحدق في الأشياء ثم أنفجر باكية . . . ففي زاوية الحقل كان تمثالي ما يزال منتصباً لكنه مشوه الوجه كن يرتدي قناعاً . . أنهار ، وأغرس أظافري في الرماد وأحدق مذهولة في الحلم الذي استيقظ . . . ومشى . . . ومضى . . . وانتحر .

وفي حلقي أطلق صيحة بكاء كتلك التي يطلقها الطفل لحظة ولادته .

إن قصص غادة السمان الأخيرة فعلا كبكاء الطفل لحظة الولادة . بل ان قصصها في « رحيل المرافىء القديمة » ولادة جديدة لها ككاتبة من الطراز الأول ، غنية الفكـــر والممارسة والأسلوب .

ورغم أن عدداً من العيوب الفنية الصغيرة ما زالت عالقة بأطراف قصص غادة السمان إلا أن مسيرتها تتوجه بخطا واثقة في الاتجاه الصحيح . ومن هذه العيوب عنصر المصادفة الغريب (التقاء أبو علي بعشيق زوجته كسيد البيت الذي يعمل به سائقاً في « جريمة شرف » والتقاء بطلة « الدانوب الرمادي » بعشيقها السابق حازم في أوربا ، وأيضاً مصادفة أن تذيع البلاغ العسكري الذي أودى بأخيها إلى الموت) ، ومصادفات أخرى عديدة بدافع الحبكة أحياناً وبدافع الرمز أحياناً أخرى ، ولكنها كثيراً ما تبدو محشورة بافتعال . ويقودنا هذا فوراً إلى الميلودرامية التي تسبغها غادة السمان على مشاعر بطلاتها ، فحرارة الأسلوب الانطباعي ، وتوحدها الذاتي معهن ، لا يتركان مجالا لموضوعية الخلق لديهن . ان ردود أفعالهن هي ردود افعالها هي ، وتدفق مشاعرهن تدفق مشاعرها هي . هذا ما يمكن أن يقود في آن واحد إلى شاعرية الأسلوب وإلى الميلودراما . أما العيب الثالث فهو الترهل القصصي الناتج عن حشد كل قصة بتفاصيل وأبعاد كثيرة ، كأنما تريد الكاتبة لها

أن تكون قصتها الأولى والاخيرة . وهذا ما يبعد أعمالها عن الأساس الفني للقصة القصيرة وهو الكثافة والتركيز . ولعل من أسباب هذا التوغل في الحدث وإضافة الكثير من الحوادث والمشاعر والذكريات ، عمل الكاتبة الريبورتاجي أحياناً ، واستلهامها عدداً من أبطال قصصها من الواقع الحي .

هذه العيوب بالطبع لا تمنع من الاعتراف بفادة السمان ككاتبة قصة من طراز رفيع ملىء بالأصالة ، والصدق ، والفن . والعنصر الذاتي لديها يمتد ليأخذ مفهوماً إنسانياً عبر التجربة الفنية ، فعقدة الكلاب وأجهزة الإعلام والمورفين ، ثلاثة بنود لا تغيب عن معظم قصصها . (تظهر الكلاب في قصة « جريمة شرف.» وفي قصة « حريق ذلك الصيف » ، وتظهر بطلاتها في زي مذيعة أو صحفية في عديد من القصص بينما يتردد ذكر المورفين ، حقيقة ، أم مجازاً في جميع القصص) .

وقد تتهم غادة السمان بالفردية واليأس والتشاؤم ، ولكني أرى في بحثها الوجودي الدائم عن ذاتها اكتشافاً للعالم ، والتزاماً فكرياً للموقف التقدمي إزاء ما يحدث من حولها . إنها من خلال تصويرها لما هو كائن من القبيح والزيف ، توحي لنا بتجربة — عاشتها هي ونعيشها نحن معها — عما يجب أن يكون . انها تتصدى لأكثر من قضية حساسة في حياتنا : قضية المرأة والشرف ، قضية التفاوت الطبقي ، قضية الانتماء القومي . إن ميزتها هي أن هذه القضايا السياسية والفكرية تتحول لديها إلى هم ذاتي مؤرق وتقف في بناء جدلي في يصل إلى عقولنا وأحاسيسنا في آن واحد .

وقصص غادة السمان ، وإن بدت أطول من القصص القصيرة عادة وأقل تركيزاً إلا أنها في الواقع من الناحية الفنية تبدأ وتنتهي في زمن واحد ، أو في أبعد تقدير خلال زمن قصير . وهكذا تحقق لقصتها وحدة الفعل — أو ما أفضل تسميته هنا بوحدة الإحساس والتعبير — ولكنها عن طريق تيار الشعور والذكريات تغني هذا الزمن القصير بامتداد لا متناهي في الزمان والمكان ، بحيث تترك لدينا في النهاية صورة حياة كاملة ، وتضفي على هذه الحياة وحدة الأسلوب والشكل .

لقد رحلت غادة السمان عن مواقعها القديمة فعلا . . . عن طبقتها وهمومها الفردية وأسلوبها الانطباعي وحلقت بجرأة وثقة كطائر البحر مجتازة مسافات طويلة لتبحث وسط ضباب اليأس والظلمة عن شواطىء الانتماء والأمان والفرح والحب .

ه ه ه

المـــرأة في المســـرح العربـــي

وليـــد مـــدفعي

كنت أود أن أقصر موضوعي على البحث في دور المرأة في المسرح السوري لأنني أكثر معايشة له ، ولندرة المراجع التي توضح دور المرأة في المسرح في كل قطر من الأقطار العربية ، فالوقائع التي تسلسلت ذات يوم تاريخ حيوات لم تسجل بعد في كتب مصنفة .

لكنني اخترت التحدث عن دور المرأة في المسرح العربي ، بسبب ظاهرة الارتحال التي بدت لي واضحة لي مع نشوء المسرح في البلاد العربية . فثمة ارتباط وتمايش بين العاملين في ميدان الفنون في كل قطر ؛ حتى يصعب تحديد الهوية الشخصية لكل منهم بصورة عامة ، وإذا جزمت بتحديد البيئة ، والأصول العائلية ، تجد الأسلوب الفني مغايراً للبيئة والهوية الشخصية ، مما يضطرك إلى تعديل التصنيف متخذا من السمة الفنية أساساً لتعيين الهوية . ولكنك ستدهش آنئذ ، عندما تجد معظم العروض الفنية التي قدمت من قبل المصنفين حسب السمة الفنية ، جرت وتحققت على مسارح مدن بعيدة عن التصنيف المعتمد .

واضرب مثلا على ذلك ، الممثلة شارلوت رشدي ، واسمها الحقيقي ، السيدة ماتيلدا الياس ابراهيم العطار ، وهي سورية الأصول ، تركية المولد ، مصرية الانتماء الفني ، مارست التمثيل مع الفرق المصرية ، على المسارح الفلسطينية والعراقية والسورية واللبنانية .

قررت من زاوية الارتحال هذه ، أن أرحل في موضوعي مع العروض الفنية ، خلف ظهور المرأة في المسرح العربي ، ولا أدعي بأنني لن أترك مزيداً لمستزيد بل ما يزال البحث في أوله . وهو نقطة من موسوعة كبيرة تؤرخ لنشاط المرأة في المسرح العربي ، لعلها ترد

للسيقان التي تقصفت على سدة المسارح عزاء ، ينسي تلك النفوس ذكريات آلامها الكبيرة وهي تقبل على النار لتحترق بنورها ، أو تسقط بتعبير الجمهور في هوة الفن .

إن الموضوع جليل وواسع ، ويحتاج إلى تضافر جهود كتاب قطريين ، يضطلعون في كل قطر ، مراحل نشوء كل مسرح على حدة ، مؤرخين حياة الرائدات ، مبينين الأسباب الخفية والأسباب الظاهرة ، التي فتحت المجال أمامهن لسلوك « مسلك الفن » ، على الرغم من وجود عقبات كؤود ، في وجه المتطلعات لا حتراف الفن حتى أيامنا هذه .

العنوان إذن كبير ، وأكبر من الموضوع ، وقد فرضت ظاهرة الارتجال اتساعه من المحيط إلى الخليج ، ولكني لن أجد صعوبة في لملمة أطرافه ، لأن المسرح وليد في عدد كبير من الأقطار العربية ، ولم تنل العاملات فيه حق العضوية في موسوعة المرأة في المسرح العربي ، وذلك بسبب اقتصار مجموعة كبيرة منهن على الظهور مرة واحدة على المسرح ، كتجربة ذاتية لإرضاء نزعة التحرر ، أو كتجربة اجتماعية ، لإرضاء قريب أو صديق ، فرضت الصلة به قبول دور تمثيلي عارض في مسرحية عارضة ، وقد تكررت ظاهرة الدور التمثيلي المفرد العارض في حياة تلك المجموعة من النساء اللواتي تراجعت معظمهن بسبب ضغط البيئة المحافظة ، وتزوجن ، أو تحولن إلى وجهة ثانية .

وعنواني « المرأة في المسرح العربي » سائب الزمن من جهة ثانية ، بينما جرت العادة في الدراسات المشابهة على تحديد سنوات مقصودة لذاتها ، لنماء أو تطور أو ضمور أصاب الحركة في مجملها ، فلم أحدد مرحلة معينة وكأني سأتكلم في هذه الدراسة عن دور المسرح العربي منذ قديم الأزمان حتى عصرنا .

كنت أتمنى أن أتحدث عن مسرح جبلة وبصرى وطرطوس ومسارح مدينة جرش ومسارح مدن انطاكية وفلسطين والاسكندرية وتونس ، وقد كانت كلها مسارح شغالة في العهدين القديم والجديد (نسبة لعهد التوراة وعهد الإنجيل) . ولكن وجهة نظر تصنيف المسارح تختلف من مؤرخ إلى آخر ، ومن كاتب إلى زميل له ، فهي وإن كانت تشكل جزءاً من حضارة الارض ، إلا أن المؤرخين يصرون على اللغة التي استعملت في تلك المسارح ، أو يؤكدون على الانتماء الفني في أسلوب الأداء ونوعية العرض .

لن أذهب بعيداً في موضوعي ، مستنطقاً الآثار القديمة في المتاحف ، ومتجولا مع البعثات الأثرية ، ساعياً وراء الحفريات ، للانقطاع الكبير الذي شطر الحياة الفنية في المسرح العربي بين ماضيه المدفون مع الأساطير ، وبين واقعه العصري الحديث الولادة .

سأبدأ إذن من منطلق العصر الحاضر ، ولكن لا يضير موضوعنا أن نذكر أشهر الفنانات في تلك المسارح التليدة ، لعلاقة قيمة بالأفكار السائدة ، ولوضوح ظاهرة الارتحال . ألا وهي الراقصة المغنية الممثلة والراهبة (تاييس) ؛ التي أوحت للكاتب أناتول فرانس بقصته الرائعة تاييس . ومهما كان مدى انطباق الواقع الذي عاشته تاييس على حوادث القصة ؛ فان من الواضح الذي لا يقبل الجدل أن تاييس ، مصرية المولد ، مارست أولى خطواتها المسرحية على مسارح انطاكية ، ثم عادت إلى مسرح الاسكندرية ، لتقدم تمثيلا روماني الانتماء

وان من الواضح أيضاً اعتبار الفن هوة سقطت فيها تاييس ، ولم تنقذ تاييس روحها ، الا بعدما رفضت الحياة الفنية ، وعلاقتها بالمسرح ؛ رافضة بقدمها كل النجاح الذي حصلت عليه ، محطمة كل العلاقات التي أقامتها مع الحكام وأبناء الأثرياء ، حارقة كنوز قصرها الرائع ، لتنصرف إلى عبادة الله راهبة تذوت نفسها لمجد السماء . وهذه هي العلاقة القيمة بالافكار السائدة في قصة تاييس الفنانة الراهبة .

ما زالت الفكرة تتكرر عبر قصص مسرحية وسينمائية ، وبقيت توبة الراقصة أو الفنانة بصورة عامة فكرة متينة الجوانب في نظر الجمهور ، حتى ان فلماً سورياً معاصراً تم تصويره منذ سنة أظهر (حالة شوكت) في دور راقصة ثم أقنعها بالتوبة في نهاية الفلم ، ولم تبعد الحال بفلم الراهبة الذي لعبته (هند رستم) وتابت فيه .

ليس من الغريب أن تعيش قصة (تاييس) هذا العمق الزمني الممتد ، منذ أكثر من ألف سنة . فقد رفض المعتقد الديني الإسلامي التمثيل جملة وتفصيلا ، كما رفضه قبله المعتقد الديني المسيحي ، ولم يشجع الآباء الروحانيونالمسرح ، بعد الانقطاع الطويل ، إلا لأن المسرح نشأ ثانية في حضن الكنيسة ، متبنياً مواضيع الانجيل المقدسة .

بينما ظل المسرح مرفوضاً من قبل الدين الإسلامي ، حتى السنوات الأخيرة عندما باركت الهيئات الدينية المسؤولة قيام فرق تمثيلية تابعة لها ، تقدم عروضاً ذات علاقة بالمواضيع التاريخية الأخلاقية أو الروحية .. على نطاق ضيق .

لم يولد المسرح العربي ولادته الجديدة من الأبنية المقدسة كما حدث للمسرح الأوربي ، بل تطور من الغناء والرقص على يدي أبي خليل القباني .

كان لابد من هذه اللفتة العاجلة الى قديم الزمان ، لابراز أمرين هامين ، أولهما سبب ضآلة الدور الذي لعبته المرأة في المسرح العربي ، وثانيهما المعنى الكامن في لقب رائدة المسرح ،

سواء في الأقطار التي مضى على نشوء المسرح فيها وتطوره ما يقرب من مائة عام ، أو الأقطار الحديثة العهد بالمسرح ، أو التي عرفت ولادته لديها وما زال يتقد ويخبو حسب ظروف البيئة المتشددة .

يقول الكاتب تشيخوف على لسان بطله « فيدوف » في مسرحيته القصيرة ذات الفصل الواحد « أغنية البجعة » واصفاً حال الممثل عندما أحب فتاة ممشوقة القد كشجرة الحور ، غضة ، بريئة شريفة ، تلتهب غيرة مثل فجر الصيف .

فيدوف – سكرت لمرآها هذا ، وسقطت أمامها راكعاً ، وقد غمرني شعور بأنني أسعد مخلوق وكانت تقول لي (اهجر المسرح . . اهجر المسرح . .) أتفهم ما أقوله لك . كان بوسعها أن تحب ممثلا ، لكنها أبت على نفسها أن تكون زوجة له .

ويسترسل (فيدوف) في الكشف عن حقيقة العلاقة بين الممثل والجمهور قائلاً :

فيدوف – كان الجمهور يصفق لي ويتابع اسمي ومع ذلك كنت غريباً عنه بل رجساً فاجراً على وجه التقريب ، كان يتحكك بي ويتعرف إلي لإرضاء خيلائه فقط ؛ لكنه لا يتنازل أن يزوجني إحدى شقيقاته أو بناته . . إنني لا أصدق الجمهور .

إذا كان الحال على هذا المنوال في أيام (تشيخوف) في أواخر القرن الماضي مع ممثل شاب . . فكيف الحال مع ممثل شاب في بيئة أكثر محافظة ، بل كيف الحال مع ممثلة شابة في البيئة المتزمتة عينها .؟؟

يمكننا بسهولة أن نتصور إحساس الأسر بالمصيبة ، كلما كان يحترف شخص ينتمي اليها العمل الفني . . ويمكننا أن نتخيل إحساس الأسر بالفاجعة عندما يكون الشخص أنثى . وإنما توجد حقيقة مغايرة أخرى إلى جانب هذه الحقيقة ، ألا وهي توفر سيل الراقصات والمغنيات ، فلم يعدم فنا الرقص والغناء مشاركة العنصر النسائي حتى في أكثر الظروف حرجاً ، وفي أشد البيئات تعصباً . فلم يصب الانقطاع فني الرقص والغناء كما أصاب التمثيل ، وتوفر في معظم المدن مسرح أو أكثر يقدم ألواناً من الموسيقى والطرب . بينما صرف فن التمثيل وقتاً كبيراً في البحث عن امرأة تقبل أن تمثل دون أن تجيد أداء الأدوار المطلوبة منها .

نذكر على سبيل المثال جوقة المطربة الحسناء هدية التي كانت تعمل في قهوة زهرة دمشق في ساحة المرجة في مطلع القرن العشرين ، ويقول الدكتور (كاظم الداغستاني) عن تلك الجوقة في كتابه « عاشها كلها » .

لقد كانت تغني الناس على الغالب في هذا المسرح امرأة يسمونها مطربة الجوقة أو رئيسة الجوقة ، ترافقها ثلاث نساء أو أربع يجلسن إلى جانبها بترتيب يجري على ما يقدره لهن صاحب المسرح من جمال وبراعة في الرقص والغناء ، ويجلس إلى جانبها الآخر جوقة موسيقية من الرجال تعينها في غنائها وتوقع للراقصات حينما ينتهي دور الغناء ، فيقمن للرقص الواحدة تلو الأخرى .

فرضت استمرارية المسرح الغنائي الراقص ذي الجمهور الواسع على فن التمثيل أن يبدأ من الجوقة الموسيقية ، مشركاً عناصرها في تقديم اللون التمثيلي الذي دعي بالأوبريت وكان مزيجاً من التمثيل والرقص والغناء ، كما ألفه أبو خليل القباني ، ومارون النقاش ، وسليم النقاش ، وسارت على منواله الفرق المصرية كفرقة سلامة حجازي وفرقة الشيخ عطية محمد وفرقة عكاشة بين أعوام ١٨٨٠ بداية أبي خليل القباني حتى عام ١٩١٦ عندما قدمت فرقة الشيخ سلامة « عائدة » بألحان جديدة للشيخ سلامة نفسه .

تتبين أن الممثلات الأول على المسرح كن من الراقصات والمطربات أمثال فتحية أحمد ومنيرة المهدية ، وتوجب على المسرح أن ينتظر عشرات السنين قبل أن يحصل على ممثلة محترفة متخصصة في فن التمثيل وحده ليرتقي بها ويتطور .

قدم أبو خليل القباني عروضه في دمشق معتمداً على الشباب فحسب ، وكان يختار أرق شباب الفرقة للقيام بأدوار النساء ، تساعده في ذلك قبعات الشعر المستعار وألبسة المشاهد التاريخية المنسدلة حتى أخمص القدمين . واستطاع بعد رحيله إلى مصر أن يشرك العنصر النسائي معتمداً على مغنيات وراقصات الجوقات الكثيرة المنتشرة هناك .

عرفت الفرق المصرية بدورها ظهور الشباب في أدوار النساء على المسرح ، ولكن هذه المرحلة لم تطل في مصر لقبول المرأة بسرعة دخول عالم التمثيل ، بينما انتظر المسرح السوري طويلاً قبل أن تدخل المرأة عالمه ، فيكتمل باشتراكها وينشط ويتطور . كما عرفت المحافل الفنية في سورية ومصر ولبنان وبغداد شباباً احترفوا الرقص متزيين بزي راقصة ومتزينين بغندارة امرأة .

تطور المسرح في مصر مع مطلع القرن العشرين مسجلاً سبقاً واضحاً على كل الأقطار العربية ، وقد استطاع آنذاك أن يضم عدة نساء ، واستطاعت فرقة جورج أبيض أن تقدم أوديب الملك وعطيل ولويس الحادي عشر ، وتذكر لنا فاطمة اليوسف (روز اليوسف) من ممثلات تلك الفترة ومن رائدات النهضة المسرحية في مصر ، قائلة :

كانت الفرقة تضم ست ممثلات كلهن سوريات ، ألماظ ستاتي ، وابريز ستاتي ومريم سماط ووردة ميلان وصالحة قاصين .

كانت ممثلات الفرق المصرية إذن من سورية في مطلع القرن العشرين ، وكان يقصد آنذاك بكلمة سورية (سورية ولبنان) قبل انتهاء الحرب العالمية الأولى . ونلمح هنا مرة ثانية ظاهرة الارتحال التي تكررت أيضاً مع نشوء السينما المصرية ، فرفدت المرأة السورية السينما المصرية بوجوه تألقت على الشاشة الفضية ، ونالت قسطاً من النجاح .

اعتمد المسرح المصري بعد هذا التاريخ على فتيات مصريات قبلن التمثيل مهنة لهن ، وتأتي على رأس القائمة ، فاطمة اليوسف ، وأمينة رزق ، وفاطمة رشدي ، وزينب صدقي ودولت القصبجي التي عرفت بدولت أبيض بعد زواجها من جورج أبيض . ولا يمكن إغفال الدور الكبير الذي لعبته فاطمة اليوسف في المسرح والصحافة الفنية ، فقد أتاحت لها ظروف نشأتها أن تندمج باكراً مع الوسط الفني والصحافي وتؤثر فيه ، ولا سيما بعدما قامت بتأسيس مجلة روز اليوسف التي صدرت في أول عهدها مجلة فنية فقط .

أظهرت المرأة السورية جرأة في الانتماء إلى الحركة الفنية في مصر بعيداً عن البيئة التي نشأت فيها هاربة من التزمت ومتفادية مواجهة المعارف والأقرباء ، وقد تأخرت نهضة المسرح في سورية لأن زميلتها المرأة المصرية لم ترحل إلى سورية في أيام التزمت لترفد الحركة الفنية كما فعلت ابنة الاسكندرية تاييس في القديم عندما ظهرت لاول مرة على مسارح انطاكية وطرطوس وغيرها .

بقي نصف المسرح مشلولا في سورية ، وقد جرت محاولات عديدة لتقديم المسرحيات العالمية ولكنها محاولات متعثرة ،، كانت تنجح عند توفر العنصر النسائي . فقد نادى الكشاف الرياضي على سبيل المثال « هملت » من إخراج عبد الوهاب أبو السعود ولعبت فيكتوريا حبيقة دور « أوفليا » في هذه المسرحية ، كما قدم نادي الفنون الجميلة مسرحية لويس الحادي عشر باشتراك وصفي المالح وتوفيق العطري ولعبت عفيفة أمين دور الملكة في هذه المسرحية . اشتركت فيكتوريا حبيقة بعدة مسرحيات في سورية ثم رحلت إلى مصر .

أما النصف الآخر من المسرح السوري وهو المسرح الغنائي التمثيلي الشعبي الراقص ، الذي اعتمد على الراقصات والمطربات فلم ينقطع تقديمه في المدن السورية ، وخاصة دمشق وحلب ، وأفسح تأخر نشوء المسرح الدرامي المجال له ليستمر طويلا حتى نهاية الخمسينات وقد حافظ المسرح الشعبي على صيغته القديمة ومن أهم عناصرها ، الراقصة والمهرج ووصلة الغناء التي لا محل لها في سياق المسرحية .

غطت فرقة حسن حمدان مرحلة من تاريخ هذا المسرح بين الحربين العالميتين وقد اشترك من النساء مع حسن حمدان ، زوجته المطربة والممثلة ظريفة طرباي التي رزق منها بابنته زكية حمدان ، المطربة المعروفة بصوتها الرخيم الخاص وأغنيتها الشهيرة « سليمى » . وظريفة نفسها لبنانية الأصول ولكنّها عملت طوال حياتها على المسارح السورية والعراقية ، ولم تظهر في بيروت إلا لماماً في زيارات الفرقة المتقطعة .

قامت الفرق المصرية بجولات واسعة ومتعددة بين مسارح العراق وسورية ولبنان وفلسطين ، فزارت فرقة الشيخ عطية محمد القدس بين عام ١٩٢٦ – ١٩٢٧ وكانت زوجته ممثلة لبنانية من جونية وتدعى ايفلين ، وزارت فرقة جورج أبيض بغداد والبصرة وبيروت في عام ٩٢٩ – ٩٣٠ ، ثم قام أمين عطاالله بزيارتين متتاليتين إلى سورية ورافقه فيهما سيد درويش وكانت فرقة امين عطا الله تعرض آنذاك مسرحيات نجيب الريحاني الغنائية الراقصة ، التي كان نجيب الريحاني يعرضها إبان الحرب العالمية الأولى في شارع الفي في القاهرة .

ولد هذا الاحتكاك بين الفرق المصرية والسورية العاملة تشابهاً في الاتجاه الفني بقيت جذوره حتى اليوم ، بالإضافة إلى تشابهها في الأصل ، نتيجة تأثرها بأعمال أبي خليل القباني ، ومارون النقاش ، وتلامذة الاثنين . كما نتج من هذا الاحتكاك انضمام عدد جديد من النساء السوريات إلى الفرق المصرية ، كاتيلدا عطار التي عرفت باسم شارلوت رشدي بعد زواجها من عبد الحميد رشدي ، وظريفة طرباي وأختها ملفينا وعفيفة طرباي ، وفيكتوريا حبيقة التي سبق ذكرها في المسرح الدرامي ، بالإضافة إلى ابريز ستاتي السورية التي عملت طويلا مع جورج أبيض ، وعادت مع أمين عطا الله كزوجة وممثلة لتظهر على المسارح السورية بهوية مصرية .

ثم بدأت فرقة علي العريس التي بدأ عبد اللطيف فتحي حياته الفنية فيها . وكان من أبرز المطربات والممثلات والراقصات في هذه الفرقة ناديا شمعون التي عرفت تحت اسم ناديا العريس بعد زواجها من علي العريس ، وقد عملت مع هذه الفرقة في الوقت ذاته مرجريت شمعون ثم تبعتهما أختهما ميليا شمعون .

انهار المسرح الغنائي بعد فرقة علي العريس في سورية ، وقد ظهرت بعد ذلك فرق ضعيفة في عروض هزيلة كفرقة محمد علي عبده الشنواني الذي أشرك زوجته كوكب في التمثيل ثم فرقة سعد الدين بقدونس ، وعبداللطيف فتحي الذي اشتركت معه في العروض زوجته الراقصة

سعاد فتحي . ثم قفز عبد اللطيف فتحي قفزة جيدة بالمسرح الكوميدي عندما تفرد وحده لسنوات بتقديم مسرحيات كوميدية من ثلاثة فصول كانت أقرب بكثير إلى مفهوم المسرح ، ولعبت أدواراً فيها فريال وكلير سمعان اللتان بدأتا حياتهما الفنية بتقديم المنولوجات تحت اسم الشقراء والسمراء . وظهرت في مسرحيات عبد اللطيف فتحي أيضاً ميليا شمعون ، وفادية بارودي ، ومنى واصف ، وقد اختصت فادية بارودي بإحياء الأعراس في حلب في السنوات الأخيرة .

لن أذهب أبعد مما وصلت اليه في تتبع المرأة في المسرح العربي ، لأن أسماء العاملات في هذا الميدان تنشرها الصحف اليومية وصارت دائمة الظهور على شاشات التلفزيون ، وصارت الإعلانات تحمل أسماء المواكب الجديدة من الممثلات اللواتي يتزاحمن بالمناكب في مصر بينما ما زال عددهن محدوداً في سورية ولبنان ، مما أجبر المسرح اللبناني على استضافتهن بين آن وآخر ، على الرغم من كون عدد كبير ممن ظهرن على المسارح المصرية في بداية الحركة الفنية ، من أصل لبناني أو سوري .

* * *

دوحة الأدب

وجه من وجوه الحركة النسائية

الدكتور شكري فيصل

« إلى روح السيدة الكبيرة عادلة بيهم الجزائري
التي جل غيابها عندي عن التعزية بها »

لست أذكر متى كان ذلك بالضبط .. ولا كيف كان .. وكل الذي يرتسم في ذهني وأنا أكتب هذه الكلمة بناءان حل أحدهما محل الآخر .. وطائفة محترمة من السيدات الرفيعات .. وأضمومات من الزنابق كانت تضمهن هذه الغرف التي تؤلف مدرسة دوحة الأدب .. وسيدة من هؤلاء السيدات تملأ هذا الأفق كله .. تبدو هي حيناً ، وتبدو ظلالها أحياناً .. وتسمع كلماتها وأصواتها حيناً ثالثاً .. ولكن أصداء هذه الأصوات ، وإيحاء هذه الكلمات ، وظلال هذه السيدة تظل في كل الأحايين تملأ منا — نحن الذين كنا ندخل هذين البنائين مدرسين — السمع والبصر .

— ١ —

أما البناءان فأحدهما هذا الذي كان يقوم في « الشهداء » .. بيت من طراز هذه البيوت القديمة الجديدة .. التي نشأت في أعقاب هذا التلاقي بين طراز البيت العربي ذي الطابق الأول والباحة المتسعة وشجيرات الليمون التي تنغرس في أطراف من هذه الباحة .. يعلو أحياناً ليكون فوقه طابق آخر .. وبين طراز البيت الأوربي الذي وصل إلينا بحجراته القليلة وطوابقه المتعددة .. فكان من هذا التلاقي مثل هذا البيت القديم — الجديد .. في هذه الأحياء الجديدة — أو التي كانت جديدة — والتي كانت تربض تحت الذيول الممتدة من قاسيون ومنحدراته ، من الجبل والعفيف وحي المدارس إلى الجسر وعرنوس والشهداء .

وأما البناء الآخر فذلك هو البناء الذي كان غربي أبي رمانة قريباً من فرع تورا ، يستمع إلى وشوشات بردى وهمسات مويجاته وهديل أغصان الصفصاف فوقه .. يوم كان (ثورا) نهراً يجري لاساقية تئن أو تجف .. ويوم كانت الخضرة – لاغابت ، ولاخبت ولاجفت لها أسوق وعيدان – تغشى هذه المنطقة ، تداعبها وتحنو على بيوتها هذه الجديدة ، وتنشر من حولها الندواة والظلال ، تعطر جوها وتزوقه ، وتضفي عليه هذه الوحدة ، وحدة الصفاء بين الطبيعـة والإنسان .

وكان لابد أن يحل هذا البناء الجديد محل البناء القديم .. أليست تلك سنة التطور ؟.. ألم تكن الأحداث تدفع في طريق هذا التطور بعد أن حققت سورية أضخم ثورة هادئة لاضجيج لها ، يوم قطعت خط التوازي أو التطابق بين البرامج السورية وبين البرامج الفرنسية ، فقطعت الطريق على التبعية الثقافية والاستعمار الفكري .. وأوجدت شهادة التعليم الثانوي الموحدة تعبيراً عن نزعتها المستقلة ، والتماس أن تكون برامجها أشد استجابة لحاجاتها ، وسعياً وراء تكوين الشخصية العربية الصغيرة في نطاق الشخصية العربية الكبرى .

في تلك السنوات التي جمعت بين إصلاحات المعارف وبين إغلاق المدارس الأجنبية – في الخالدين فارسها وفيلسوفها المرحوم ساطع الحصري – كان لابد للوحة الأدب أن تكون هي البديل لكل ما كانت المدارس الأجنبية تحتج به : تقبلاً وعناية واختياراً للأساتذة واهتماماً باللغة الأجنبية .. وكأنما كان القدر قد أعدها منذ انشئت لتكون البدل الكفء لهذه المدارس الأجنبية ، ولتنجد بناتنا من هذه المدارس التي تلقفتهم ، وكانت حسبتهم الصيد الثمين .

— ٢ —

لست أذكر متى دخلت البناء الأول .. لعلي كنت آنذاك في الأشهر الأولى التي عدت من القاهرة : فتى يحمل شهادته وآماله واندفاعه الذي لايعرف أنه ضاهاه اندفاع آخر في حب العربية وعلومها وثقافتها .. ويحمل ، مع شهادته ، رأسه الذي لم يكن يعرف إلا الإطراق ، ونظراته التي كانت لاتتجاوز موضع قدميه .. حتى حين كان يهدر في درسه أو يحدوه هذا الحداء المتصل وكأنما كان يوقعه توقيعاً ، يريد أن يبلغ به ومن يستمع إليه ، الهدف .

ولكني أذكر متى دخلت البناء الثاني الذي لم يتسع في البداية لكل طالباتها القادمات من المدارس الأجنبية .. فأضافوا إليه – أو إذا أردت الدقة : فأضفن ؛ هذه الطائفة المحترمة من السيدات الرفيعات – هذا البناء الفرعي الآخر الذي خصوا به طالبات الدراسة الابتدائية .

في تلك الأيام لم نكن مدرسين قدر ما كنا شيئاً آخر .. أحسب أن الكلمات المعاصرة التي يجري بها لساننا لاتملك أن تعبر عنه .. لا لقصورها ولكن لأن للكلمات ظلالا اجتماعية وظلالا عقلية ، تجعلها وكأن لها مدلولات أخرى ووقعاً مخالفاً .. لم نكن مدرسين ولا مناضلين ولا رافضين ولا مؤملين .. ولكنا كنا كل ذلك معاً .. كنا – فيما أقدر الآن – مدرسين إلى عظامنا ، وكنا رافضين إلى مخ هذه العظام ، وكنا – في ذات الوقت – مؤملين كأنما نرى الوطن العربي كله في قبضة يدنا .. وكنا لاندخل الصف ونحن نرغب عنه ونرقب الخروج منه .. ولا المدرسة من أجل أن نسجل الساعات فيها .. ولا نجلس فيما بين الدروس إلى هذه السيدات الرفيعات لنشرب القهوة .. ومع ذلك فقد كانت الساعات تملأ أسبوعنا كله .. وكان الدرس يملك وجودنا كله ، وكذلك كان ما بين الدروس وما بعدها .. كان منا الذين غرقوا بعد ذلك إلى آذانهم في العمل السياسي فما انصرفوا عن ساعات التعبد في محراب التدريس .. وكان منا الذين غرقوا إلى ما فوق شعور رؤوسهم في العمل الثقافي دون أن يغادروا مواقعهم في ميدان المعركة .. وكان منا الذين حملتهم أوطانهم إلى جامعات الغرب ليعود أكثرهم وليبقى أقلهم يتابع .. فأين الذين يذكرون الآن أولئك الذين كنا منهم وكانوا منا ؟..

– ٣ –

هل كنت في حاجة إلى أن أتحدث عن هذا الإطار المكاني ، عن هذا البناء القديم – الجديد في الشهداء ، وعن هذا البناء المحدث غربي أبي رمانة ؟.. بل ! . لكأني أردت أن أضع لهذا الحديث الذاتي – الموضوعي حدوده المكانية التي كان يعمل فيها .. أما حدوده المكانية التي وصلت إليها آثار هذا العمل في الأجيال الجديدة فإنها تتجاوز المدرسة والمدينة والقطر إلى الأقطار العربية الأخرى كلها .

لم يكن ذلك بفضل هؤلاء المدرسين الذين كانوا يتعاقبون ، ساعات من هذا اليوم ، وذاك من أيام الأسبوع ، على المدرسة .. ولم يكن ذلك بفضل هؤلاء المدرسات اللواتي كن يهبن وقتهن كله للعمل المتصل .. لم يكن ذلك بفضل أولئك وهؤلاء فحسب ، وإنما كان قبله ووراءه جهود هذه الطائفة من السيدات اللواتي كن يؤلفن جمعية دوحة الأدب .

ودعوني من ذكر الأسماء .. فالأسماء وحدها ، من حيث هي أحرف وكلمات ، تختفي .. ولكن الذي يبقى منها هو رمزها الحي .. إن بحثاً تسجيلياً قادر على أن يذكر كل حرف من هذه الأسماء وأن يحدد سنيها .. ولكني أحس أني مقتنع في هذه المقالة بأن أتابع الحركة في طيوفها وفي آثارها ، بعيداً عن تشخيصها .. وأن ألاحظها في اسمها الرمز بديلا من أسمائها الذاتية .

— ٤ —

من البداية تجلت لي جمعية دوحة الأدب وكأنها تملك هذه النظرة النافذة التي لابد منها .. كنت أعالج الحياة في حدود ما كان يملك أن يعالجها في مضطرم الأعماق ، هادىء المظهر ، في مثل سني .. كانت مدرسة البيت — ير حم الله مولاه — ومدرسة المدرسة « عنبر » — أجزل الله الثواب لشيوخها وأساتذتها — ومدرسة الحركة الوطنية ، ثم كانت بعد ذلك مدرسة عصبة العمل القومي ومدارس الفكر والسياسة في القاهرة والجامعة — كانت كل هذه المدارس تضعني أمام هذه الحقيقة :

لابد أن تأخذ المرأة العربية مكانها .. لابد أن تخرج من أسار الجهل إلى ضياء العلم ، ومن ربقة التأخر إلى أفق التفتح .. ولابد أن تخرج من ذلك في كثير من الحذر حتى لا تضل الطريق ، ولا تنزلق بها المزالق في مجتمع يبدأ يدور حركة النهضة ويتعرض فيه أصحاب الأصول الضعيفة إلى كثير من الدوار .

أكانت دوحة الأدب الأمل الذي تعلقت به ؟!

لعلي لذلك أقدمت .. دخلت البناء الأول .. ولكني أشعر الآن أن دوحة الأدب هي التي كانت تتحكم بي بأكثر مما كنت أنا التي أحاول أتقدم ، في العمل من خلالها ، تطلعات الفتى الذي تتحدث كل خلية في بدنه حديث النهضة والمعرفة والوحدة .. حديث إعادة المجتمع العربي النقي الذي شوهته القرون .

في تقديري أن دوحة الأدب استطاعت أن تعرف الطريق .. ثم أن تضع أقدامها على الطريق .. ثم أن تتحرك عليه .

وليس شيئاً هيناً في حركات الشعوب والجماعات أن تعرف الطريق .. وفي مجتمع كالمجتمع العربي ، عريق الأصول ، يحمل حضارته في وجدانه ، ويحمل المصائب التي نزلت به في أعماقه ، وتبهره الحضارة الحديثة بكل منجزاتها ، ويقلقه أنه لايشارك فيها على نحو ماشارك في أصولها ، ويملأ عليه أقطاره هذا الشعور الحاد بأنه قادر على هذه المشاركة ولكنه في الواقع عاجز عن متابعتها لأنه محمول حملا على هذا العجز — في مثل هذا المجتمع العربي يكون من أكبر التوفيق للجماعات والأحزاب والمؤسسات أن تعرف الطريق ثم أن تضع أقدامها عليه ثم أن تتحرك فيه .

وحين أدركت الدوحة أن الأمر يتصل بهذه الكتلة الحية — هل أبالغ إن قلت إنها مصدر

الحياة ؟ . – الكبيرة التي تؤلف نصف المجتمع والتي تصوغ – من خلال بناء الأسرة – نصفه الآخر ، كان طبيعياً أن تتساق نحو : المدرسة .

وهل هنالك شيء آخر يستطيع أن يمتلك زمام التغيير إلا هذه المؤسسة التي يغدو عليها الغادون في الصباح ويروحون إلى بيوتهم في المساء ، وفيما بين الصباح والمساء تتكون نفوسهم ، وتتشكل عقولهم ، وتبدأ تتلامح آفاق المستقبل من خلال هذا الذي يسكب في عقولهم أو يزرع في نفوسهم ؟ . .

هل هنالك أرض أخرى تستطيع أن تحيل البذور الصغيرة إلى سنديانة ضخمة ؟ . .

كانوا يقولون افتح مدرسة تغلق سجناً . . ألم يكن خيراً لو قالوا افتح مدرسة توجد جيلا على النحو الذي تشاء .

من رفض الواقع ، من استشراف أفق إنساني ، إلى العمل لتحقيق هذا الاستشراف ، كانت الحركة الأولى لجمعية الدوحة . وبقي بعد ذلك أن يتبلور العمل في المدرسة بذاتها . . وكانت تلك هي مدرسة الدوحة . . ومن المدرسة والجمعية كان هذا الوجه الواضح المضيء من وجوه حركة المرأة العربية في هذه القطعة من الوطن العربي .

وفي حركة الجماعات وفيما تنهض به المؤسسات والجمعيات ، في العمل الاجتماعي بوجه عام ، تستطيع أن تجد هامشاً عريضاً للجدل ، للمناقشة ، للقيل والقال ، للرضى والغضب ، للإنكار والقبول . . ولكن هذا الهامش لم يكن بهذا العرض في عمل دوحة الأدب . . وقد لايكون لك كل ما تتمنى ، ولكنك مضطر إلى أن تقتصد في النقد . . لأنك إما أن تخسر الشجرة كلها أو أن تخسر بعض الثمار أو بعض الأغصان منها . والشجرة القوية التي يتساند حولها القائمون عليها قادرون بعد أن تتولى تغذية بعض الأغصان ومدها بالنسغ .

ولعل جمعية الدوحة ، بهذا اللون من السلوك ، قد آثرت هامشاً ضيقاً للجدل . . لأنها التزمت بالفكرة الأساسية وبالعمل لها : سلامة العقيدة ، وسيادة العربية ، وتحقيق الوجود العربي والإيمان بالمعرفة ، والسلوك النقي . . فكان لها من ذلك سلامة الموقف الذي يدافع عن نفسه .

لست أنسى هذه السيدة التي قلت إنها كانت تلازمنا بوجودها وغيابها . . حين تحدثت إلي ذات مرة بانفعال – ولكن حدته لا تخرج به حدود الكلمة المهذبة والإشارة اللبقة – ما عهدته

في حديثها من قبل . . كانت تشير إلى النقد الجامد الجاف الذي كان يوجه حيناً بعد حين . . لم أسلك ساعتئذ إلا أن أسمع . . لأني أعرف أن عملا ما لا يسلو على النقد ، وأن مجتمعاً ما لا يخلو من هؤلاء ، الذين يحترفون النقد بالحق حيناً وبالباطل في كثير من الأحايين . . ولكن الذي حز في نفسي يومذاك هذا الإحساس بالظلم الذي كان يملأ كيانها كله . . كانت تحس أن أولئك الذين ينقدون يحملونها مالا طاقة لها به . . إنهم يظلمونها . . وكنت أشعر – وأنا أدير حديثها في ذهني – أن ذاك الذي يرسم الدوائر المتلاشية في الهواء حولها لم يكن دخان سيجارتها التي لا تلجأ إليها إلا غاضبة أو راضية . . وإنما هو كيانها الداخلي الذي تحترق بعض جوانبه بزيت الظلم . . يومذاك ما قلت لها شيئاً . . لعل كل الذي سمعت مني أن العمل الكبير هو وحده الذي يثير النقد .

– ٦ –

قلت في البداية إن الذي يقوم في ذهني وأنا أكتب هذا المقال جملة من الأشياء . . منها هذه السيدة الوقور التي كانت تملأ هذا الوجود العريض العميق في الدوحة ، وهذا المكان الراسخ الدائم فيها ، والتي كانت في أيديها أكثر الخيوط التي تؤلف هذا .

إني حين أتحدث عنها لا أقصد إلا قصر الحديث عنها . لعلي حين أفعل ، إنما أتحدث عنهن جميعاً كذلك . . كلهن كن يضعن وزنهن في عمل الجمعية ولكنها كانت تضع وزنها ووقتها . . ومع ذلك فأجدني في حاجة إلى أن أتوقف لحظات عند هذه السيدة الهادئة التي ما كانت تفارق الدوحة ساعة من زمن ، والتي كانت لا تفارق صاحبتها يوماً من أيام الأسبوع ، والتي كانت تؤثر دائماً الصمت على الكلام ، وتفضل العمل على الجدل . . يرحم الله السيدة وداد قوتلي . . إن الزمن لا ينصف الناس جميعاً . . ولكن الزمن يظل يحفظ في ذاكرته ، في ذاكرة أبنائه وبناته ، بعض الصور المشرقة .

– ٧ –

وفي عمل الدوحة يستطيع المرء أن يلمح ثلاث ظواهر بارزة : إنه يلمح بوضوح شيئاً من آثار الحركة الثورية في الجزائر ، من عدواها . . وشيئاً من آثار الحركة النسوية في القاهرة وبيروت وبعضاً من شعاراتها . . وشيئاً ثالثاً مصدره دمشق وأصالتها وروحها التي تتفتح دائماً على محافظة ، وتتبين بذكاء فروق ما بين التجديد والتبديد .

آ – الحركة الثورية في الجزائر التي غذتها حركة جمعية العلماء كانت تؤمن أن الخروج

إلى نور العلم هو البداية الطبيعية لتحرير الشعب الجزائري . . لأنه ما من حركة تحرر غير عميق توعية . . وليس هنالك من سبيل إلى التوعية إلا العلم . . ولذا فان مهاد الثورة إنما كانت في أحضان المساجد والمدارس التي أسسها في كل بلد جمعية العلماء : ابن باديس وصحبه أولا ثم الشيخ الإبراهيمي وصحبه من بعد . . وإذا كانت الثورة قد عاشت ، بعد ذلك ، في الجبال على الدم والنار والحديد فإنها تخلقت وتكونت قبل في أبهاء المدارس وصحون المساجد وغرف المدارس على الإيمان والتقوى والجهاد وإيثار الشهادة .

والحركات الإصلاحية جميعاً في الوطن العربي كانت تنطلق من المعرفة التي تثير الوعي ، ومن الإيمان الذي يدفع إلى الجهاد ، ومن تأكيد المبدأ الأول في حركة الجماعة الإسلامية ، مبدأ : من عاش عاش سعيداً ومن مات مات شهيداً .

وجمعية الدوحة وحركتها التعليمية تنتظم في هذا الإطار العريض . . ولكنها – على نحو ما كانت الحركات الأخرى الصحيحة – لم تكن تفصل بين العلم وبين الحياة ، بين المعرفة وبين الالتزام بقضايا الأمة ، لم يكن العلم عندها لا ترفاً ولا زينة ولا مباهاة ، وإنما كان إحياء وإشادة وإيماناً .

ب – والحركة النسوية في القاهرة وفي بيروت كانت تدعو إلى تحرير المرأة ، وكانت مأخوذة بهذا التحرير وكان الذي يجري على ألسنة أصحابها وأقلامهم مثل هذه العبارات والشعارات : التحرير ، والحرية ، والمساواة ، والظلم ، وما إلى ذلك مما يضع القضية ، قضية المرأة ، في موضع حاد . . ويكون في الأنفس والعقول مثل هذه الخصومة . . خصومة ما بين جناحي المجتمع . . حتى تنعدم القدرة على الحركة ، وحتى يشغل هذا الجنس بما يهم به الجنس الآخر أو بما يتهمه به هذا الجنس الآخر .

– ٨ –

إن موضوع المرأة طرح في بعض البلاد وعلى بعض الأقلام هذا الطرح الخاطىء . . طرح الذي يريد أن يخلق العداوة ، وأن يشغل بها أولئك وهؤلاء ، لا طرح الذي يريد أن يخلق هذا التكامل بين طرفي المجتمع .

ولست أدري إذا كان ذلك عملا مقصوداً . . ولكن تتبع مظاهر أخرى من مظاهر الحياة والفكر في الوطن العربي منذ كانت النهضة تجعلنا نتجه إلى التفكير في أنه كان هنالك خط عام في إثارة القضايا الفكرية والاجتماعية . . لم يكن هناك الذين يفتشون على نقاط الالتقاء دائماً كان هنالك الذين يفتشون دائماً على نقاط الافتراق . . فلا نل أولئك الذين

أرادوا ردم الشقة ، وكثيرون أولئك الذين أرادوا تحديد أبعادها . . كثيرون اتّهموا الرجل ، وكثيرون اتهموا المرأة ، ولكن قلةمن أولئك الذين وضعوا كلا من الجنسين في مكانه الطبيعي الذي يقوم على الا ختصاص من جهة والتكامل من جهة أخرى .

ألم يكن ذلك أيضاً في القضايا الأخرى المماثلة في الفكر أو في المجتمع ؟ !..

فأنت إما أن تكون تقدمياً وإما أن تكون رجعياً . . إما أن تكون محافظاً وإما أن تكون مفرطاً . . أنت إما أن تكون مادياً وإما أن تكون مثالياً . . كان هنالك هذا اللونان : الأبيض والأسود دون أن تكون هنالك وقفة على المدارج العريضة بين هذين اللونين . . وأحياناً دون أن يكون هنالك فهم واضح لهذه الرموز والأفكار والزمر .

— ٩ —

وإنما أردت من هذا أن أقول إن الحركة النسائية العربية في بعض المدن العربية وعلى أطراف بعض الأقلام والألسنة أخذت هذا الشكل الخارج الحاد . .

ولكن الدوحة استطاعت أن تنجو من ذلك . . تجنبت أن يكون الأمر موضع خصومة . . وفضلت أن تضع الأمر موضع التكامل . . قد تكون ارتفعت فيها — أو حولها — بعض الأصوات التي تأثرت بهذا المنطق الآخر . . ولكن هذه الأصوات لم تلبث أن أخذت طريقها إلى الاعتدال .

— ١٠ —

ج — ومن هنا كانت الحركة الثالثة في حركة جمعية الدوحة . . ظاهرة جاءتْها من صميم الحياة العربية في دمشق . . وهي حياة طابعها التاريخي العميق أنها تريد دائماً أن تصل إلى الجديد من خلال المحافظة نفسها . . محافظةً لم تكن هذه الجدران الأربعة التي يخيم فيها الظلام والعفونة . . حجارتها لم تكن صماء . . ونوافذها لم تكن عالية لا تسمح بالرؤية و تساعد عليها . . إنما كانت هذه المحافظة المتفتحة على كل الآفاق ، والقادرة على مناقشة كل الاختيارات ، والمتّبية بعد ذلك إلى الاختيار الهادىء المتزن .

إن الذين يرصدون حركة جمعية الدوحة يستطيعون أن يجدوا فيها ملامح ومظاهر من هذه الأشياء الثلاثة . . ولقد تآلفت هذه المظاهر فيما بينها لتكون هذا السلوك الخاص الذي ميز الدوحة وامتاز به العاملات فيها . .

لقد استطعن — وفي ذهني أصوات وكلمات من أصوات المناقشات التي كنت أستمع إليها أحياناً ، في انتظار ما بين الدرس والدرس — أن يخرجن بهذا التمازج الرائع بين جملة العواطف والأفكار التي قد تتباعد فيما بينها .

— ١١ —

وعلى أن العمل في الدوحة كان — في جملته — مشتركاً بين العاملات فيه . . غير أني لا أشك في أن الفضل في أكثر ذلك إلى هذه السيدة التي حرصت على أن تعرف مواطىء أقدامها في حنكة وحذر ، والتي كانت ، في تقديري ، لا تكتفي بأنها تثير كثيراً جداً من النقاش المسموع حول ما تريد أن تعمل . . بل إنها كانت تدير — لا شك — مثل هذا النقاش المهموس في بيتها ، حين تخلو إلى نفسها . . ذلك لأنك كنت تراها — في أية لحظة تلقاها — ممتلئة أبداً بهذا الذي تعمل له في الدوحة ، مجهزة دائماً لحديث عنه والحوار فيه .

ولقد كان يميزها أمران :

أحدهما : هذه الثقافة التي كانت تتحلى بها ، من خلال نشأتها الأولى ، ثم من خلال مطالعاتها المتصلة بالعربية وبالفرنسية ، ثم من خلال ممارساتها اليومية تفكيراً ونقاشاً وإثارة وعملا .

والآخر : هذه الحنكة التي كانت تطبع تصرفاتها . . وهي حنكة استطاعت أن تتغلب بها على كثير من العوائق ، وأن تسد كثيراً من الثغرات ، وأن تصل إلى أفضل النتائج الممكنة . حنكة فيها من العقل قدر ما فيها من الذكاء — إذا صح هذا التفريق — مكنت لها من تكوين رأي عام يساندها في كل موقف مادي أو معنوي ، وجمع لها — في النطاق التعليمي — من المدرسين مالم يجتمع مثله في معهد آخر .

ولكنه ما هو قبل الثقافة والحنكة إنما هو الإيمان بالمهمة التي تنهض بها . . الإيمان بأن المدرسة هي نقطة البناء الأولى ، والإيمان بأن العمل المثمر يقتضي الفناء فيه .

ولهذا كانت الدوحة : الجمعية والمدرسة ، هيكلها العظمى : بها كانت تقوم ولها كانت تقوم . . بها تتحرك ولأجلها تتحرك — خفقة القلب وتنفس الرئة كان من أجلهما . . ان أقدارنا من إرادة الله ولسنا نملك أن نعرف كيف تجري إرادة الله . . أيهما صنع قدرها ؛ أكان ذلك غيابها عن العمل ، أم هو نتيجة استمرارها الطويل فيه . . وتلك أمور لا نملك معها على كل حال ، إلا الرضا والتسليم .

° ° °

الدوحة بكل هذا ليست وجهاً من وجوه الحركة النسائية فحسب . . ولكنها مجموعة من الملامح والاتجاهات والمسالك والأصداء التي رافقت حركة المرأة العربية . . ولعلي جانبت الدقة حين استخدمت تعبير « الجمع » . . ذلك أني إنما أردت أنها صهر لتلك الأشياء . وفي الصهر يبقى ما يبقى ويذوب ما يذوب .

تطـــوّر
تعليم الإناث في سـورية

نبيـلة الـرزاز

منذ ١٩٤٥ حتى ١٩٧٤

نطرح الآن موضوع تعلم الإناث لأننا في وقت فيه تتسابق الشعوب لاستغلال إمكاناتها جميعاً في مجالات التطور المختلفة الاقتصادية والاجتماعية . فإذا أهملنا إمكانات النساء في مثل هذا الوقت فلا يعني ذلك إلا أننا نرغب عن القفزة الكبيرة التي نحتاج اليها اليوم لنلحق بالأمم التي تقدمتنا كثيراً في مجالي العلوم والتكنيك .

ولا ينكر أن « حق التعلم لكل إنسان » هو مبدأ قد أكدته بيانات عالمية هامة ، ويكفي أن نذكر منها البند السادس والعشرين من البيان العالمي لحقوق الإنسان ، والتوصية المتعلقة بالنضال ضد التمييز في مجال التعليم ، التي أقرها المؤتمر العام لليونسكو سنة ١٩٦٠ .

ولكن يبدو أن هذا التمييز لا يزال قائماً وفي بلاد كثيرة من العالم ، وقد ورد في البحث الذي قدم لليونسكو سنة ١٩٧٠ من قبل الباحثة جاكلين شابو أن اثنين من كل ثلاثة تلاميذ في المرحلة الابتدائية في العالم من الذكور ، وان الإناث أكثر تسرباً من المدرسة . أما التعليم الفني فلا يحوي إلا نسبة ضئيلة من الإناث في أكثر من نصف بلدان العالم ، وهذه النسبة مع ذلك لا نجدها إلا في الفروع التعليمية التي تؤهل لمهن ليس لها إلا دور ثانوي في التطور الاقتصادي وفي التقدم العلمي والتقني . والإناث لا يشكلن كذلك إلا ثلث جمهور

التعليم العالي في العالم ، وفي معظم الأحيان تلعب شروط الحياة والتقاليد دورها في توجيه الإناث نحو الدراسات الإنسانية . في حين يطرح نقص المجازين في العلوم والتكنولوجيا مشكلة خطيرة وملحة » (١) .

إن بحث تطور تعليم الإناث في القطر العربي السوري قد يكون سبيلا لإدراك مدى الجهد الذي لا بد من بذله حتى تصل إلى تعليم الإناث كلهن ، فتطلق بذلك إمكاناتهن وقدراتهن التي يمكنهن استغلالها لتحسين حياتهن ضمن الأسرة والمجتمع ، وللإفادة من هذه الإمكانات في التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي نسعى اليها اليوم ، وفي بناء المجتمع الاشتراكي الذي تتطلع إليه وفيه الحل لقضية الإنسان رجلا كان أو امرأة .

١ ـ الإناث والتعليم في السنة الأولى للاستقلال ١٩٤٤/١٩٤٥

« كان المستشار الفرنسي لوزارة المعارف ذا نفوذ كبير وسلطة واسعة في توجيه قرارات الوزارة الخاصة بالشؤون التعليمية ، وكانت بعثات الطلبة للدراسة في الخارج كلها ترسل إلى فرانسا دون سواها من البلدان ، وكانت الوظائف الهامة في الإدارة والتعليم . كلها في يد من تلقى علومه من السوريين في معاهد فرنسية ، أما وقد أعلن استقلال سورية سنة ١٩٤١ وأجريت الانتخابات ، وجاءت نتائجها فوزاً مبيناً للحركة القومية ، فقد كان من الطبيعي أن توجه الحكومة الجديدة سياسة التعليم توجيهاً قومياً بعيداً عن النفوذ الفرنسي ، معتزمة قبل كل شيء إنشاء طراز من التربية سوري عربي .

وتوصلا لهذا الغرض ، فكرت الحكومة في الانتفاع بخدمات المربي العربي الشهير ساطع الحصري . . . وبين شهري مارس ويوليه من سنة ١٩٤١ أصدر ١٦ تقريراً طبعت كلها في مجلد واحد ؛ وقد كانت هذه التقارير أساساً لنظم التعليم الجديدة في سورية ، مع تغيرات طفيفة ــ ومنها استلهمت القوانين واللوائح المعمول بها الآن . وقد كانت هذه السياسات الجديدة انحرافاً شديداً عن السياسة الفرنسية التي كانت متبعة إلى ذلك الحين ، فأثارت أشد الخلافات ، وتسبب عنها نزاع مسلح دام إلى سنة ١٩٤٥ ، وكان من أسباب هذا الخلاف ؛ قانون المعارف الجديد رقم ١٢١ الخاص بتنظيم التعليم العام ، والصادر في

Education et Promotion de la femme p.10 - Unesco - Par Jaqueline Chabaud

ديسمبر سنة ١٩٤٤ ، ومما جاء فيه : النص على عدم جواز تدريس لغة أجنبية في المدارس الأولية . . . » (١) .

ويقول الأستاذ ساطع الحصري : « ومما يجب أن يلاحظ أن السنة المذكورة سنة ١٩٤٤ كانت مملوءة بالحوادث الجسام في سياسة البلاد بوجه عام ، وسياسة المعارف بوجه خاص ، لأن الفرنسيين طالبوا الحكومة السورية بعقد معاهدة ثقافية تحفظ لمعاهدهم وشهاداتهم سلسلة طويلة من الامتيازات ، ثم حاولوا أن يفرضوا عليها مطاليبهم الاقتصادية والعسكرية بقوة القنابل والمدافع والرشاشات ، وذلك أحدث أوضاعاً جديدة ، كانت بعيدة الأثر في حياة معارف البلاد . إن تاريخ المعارف السورية خلال السنة المذكورة ، أصبح من التواريخ الممتعة جداً بهذا الاعتبار » (٢) .

ويبدو حقاً أن سنة ١٩٤٤ كانت نقطة تحول هامة في تاريخ التربية **في القطر العربي** السوري وما دامت سنة ١٩٤٤ تعد سنة تحول هامة في تاريخ التربية في سورية ، فلا بد لنا من معرفة واقع التربية في هذه الفترة وبخاصة بالنسبة للإناث ، موضوع بحثنا .

تعليم الإناث في المرحلة الابتدائية :

لقد بلغ عدد الإناث في المدارس الابتدائية الرسمية سنة ١٩٤٤ / ١٩٤٥ (٢١٧٨٥) من مجموع التلاميذ من الجنسين قدره (٨٥٥٤٠) فكانت نسبة الإناث ٢٥,٤٪ . ولكن هذا الرقم لا يعطي فقط الصورة الكاملة لأعداد الإناث في المرحلة الابتدائية حينذاك ، إذ كان للمدارس الأهلية (الطائفية منها بشكل خاص) والأجنبية دورها الذي لا يستهان به في تعليم الإناث ، وبلغ عدد الإناث فيها (٢٤١٤٦) تلميذة ، ولو جمعناهن إلى تلميذات المدارس الرسمية لكانت نسبة الإناث في مرحلة التعليم الابتدائي ٣٠,٩٪ من مجموع التلاميذ من الجنسين .

وإذا عرفنا أن المدارس الأجنبية والأهلية كانت مأجورة ، تبين لنا أن أكثر من نصف تلميذات المرحلة الابتدائية كن يدفعن الأجور مقابل تعلمهن ، ومن يستطيع دفع

(١) الدكتوران ردريك ماتيوز ومتى عقراوي ـ « التربية في الشرق الاوسط » ترجمة امير بقطر ـ ص ٤٢١/٤٢٢

(٢) الاستاذ ساطع الحصري ـ تقارير عن أصول المعارف في سورية خلال ١٩٤٥ ـ ص١٢٢

تلك التكلفة الباهظة للتعليم غير الأسر الغنية ؟ والتعليم حتى ذلك الحين ، لم يكن وسيلة لكسب عيش الأنثى ، بقدر ما هو ميزة تتميز بها على الغالب فتيات الطبقة الموسرة ؛ ولا ننكر أن المدارس التبشيرية كثيراً ما كانت تفتح صدرها لبعض الإناث غير القادرات على دفع الأجور للتعلم فيها ، ولكن مهما بلغ عددهن فلن يتجاوز الربع .

أما تلميذات المدارس الرسمية الابتدائية ، فكان معظمهن من بنات المدن اللواتي بلغ عددهن في العام الذي نتحدث عنه (١٦٨٧٩) بينما لم يتجاوز عدد الريفيات (٤٩٠٦) وفي هذا ما يلفت النظر إلى أن أسر الريف قليلا ما كانت ترسل بناتها إلى المدرسة ، وذلك يعود إلى أسباب أهمها :

١ — الفقر الذي كان يمنع الفلاح من ارسال ابنته إلى المدرسة ؛ لاضطراره إلى تخديمها لدى صاحب الأرض أو غيره من أبناء المدن ، منذ أن تبلغ السابعة من العمر ؛ سن المدرسة .

٢ — جهل الفلاح الذي لايجد في تعليم الإناث أية فائدة تعود عليهن أو على آبائهن ، مادامت البنت ستتزوج في القرية من فلاح تعمل معه في الأرض كما تعمل في المنزل .

٣ — زواج الإناث المبكر في الريف ، الذي يعود على والد الفتاة بمهر قد يساعده في تسديد بعض من ديونه .

٤ — إصرار المستعمر على الإقلال من افتتاح المدارس في الريف ، والرغبة في إثباته على حاله من الجهل والتخلف .

هذا من حيث حجم التعليم في المرحلة الابتدائية للإناث ، أما المعلمات ، فقد توافر منهن العدد الكافي ، ولم تزد حصة المعلمة الواحدة عن ٣٫٤٤ تلميذة ، وقد ورد في كتاب « التربية في الشرق الأوسط » أن « عدد المتخرجات من كليات المعلمات والحاصلات على شهادة الصلاحية للتدريس بين سنتي ١٩١٩ و ١٩٣٤ بلغ (٢٤٢) » وصلاحية التدريس المذكورة ، ليست إلا وثيقة تعطى لانتيجة لامتحانات خاصة تجريها وزارة المعارف ، والمتقدمون لها يمكن ألا يحملوا أكثر من شهادة ابتدائية .

وإذا ألقينا نظرة سريعة على أعداد الإناث اللواتي كن يتخرجن في العام الواحد من دار المعلمات ، أو على أعداد الموجودات في الدور خلال عام ، يمكننا أن نقدر قلة المؤهلات من المعلمات ، ففي عام

(١) الدكتوران فردريك ماتيوز ومتى عقراوي « التربية في الشرق الاوسط » ص ٤٥٨

١٩٤٣ / ١٩٤٤ تخرج من دار المعلمات ست فقط ، وفي السنة التالية بلغ عدد الطالبات في داري دمشق وحلب (١٣١) طالبة ، حيث وسع نطاق القبول في د و ر المعلمات .

تعليم الإناث في المرحلتين الاعدادية والثانوية :

وحين نتتبع سير تلميذات المرحلة الإبتدائية إلى الإعدادية والثانوية للعام ذاته سنة ١٩٤٤ / ١٩٤٥ نلاحظ أن أعدادهن قبيا تنخفض عما هي عليه في الابتدائية ، وتهبط نسبة الإناث إلى مجموع الطلاب من الجنسين في المدارس الرسمية فتبلغ ٢٤،٦٪ أي (١٤٩٠) طالبة من مجموع (٦٠٤٧) كان منهن في الصفوف المتوسطة ١٣٧٥ و ١١٥ في الثانوية ، أي ٩٢،٣٪ منهن في المرحلة المتوسطة .

إلا أن هذه الأرقام أيضاً لا تعطي صورة واضحة عن الواقع التعليمي للأناث في هذه المرحلة ، إذ ضمت المدارس الأهلية والأجنبية الكثيرات اللواتي وصل عددهن ١٩٤٤ سنة / ١٩٤٥ إلى (١٦٢٣) .

وصحيح أن الدراسة في المدارس المتوسطة والثانوية الرسمية لم تكن بالمجان إلا أن الدراسة في المدارس الأجنبية والأهلية كانت باهظة الأجور ، ولا يمكن أن تطمع أسرة متوسطة الحال المادي إلى إرسال ابنتها إلى مثل هذه المدارس ، فطالباتها لم يكن إلا من أسر موسرة .

يضاف إلى كل هذا أن أثمان الكتب المدرسية كانت باهظة ، وقد يصل ثمن الكتاب الواحد حتى خمس عشرة ليرة سورية ، وهي خاضعة لاستغلال السوق التجاري ، ولم يكن من السهل على أية أسرة متوسطة المستوى المادي ، أن تشتري الكتب وتدفع الأجور المدرسية — ولوكانت بسيطة في المدارس الرسمية — لعدة أولاد في المرحلة المتوسطة أو الثانوية . وهكذا كانت معظم الأسر المتوسطة في وضعها المادي ترسل أبناءها الذكور إلى المدرسة دون الإناث ، وأما الفقيرة فلا ترسل ذكوراً ولا إناثاً والموسرة هي التي تعلم أبناءها من الجنسين ، وفي مدارس ذات أجور مرتفعة ، ودون أن تحس بالإرهاق المادي .

التعليم الفني للإناث :

لم يكن في خطة المستعمر قط ، أن ينمي البلاد اقتصادياً ، وأن ينشط الصناعة ويطور الزراعة ، فيهيء لكل ذلك الأطر الفنية اللازمة ، والعمال الفنيين والمهرة ، ولم تكن في القطر العربي السوري

يومئذ إلا ست مدارس فنية : فيها الصناعية والزراعية والتجارية ، وفيها كذلك المدرسة الصناعية للبنات التي بلغ عدد طالباتها في العام المشار إليه (١٩٩) طالبة .

وكانت مدة الدراسة في هذه المدرسة أربع سنوات بعد المرحلة الابتدائية ، تنتهي بشهادة الكفاءة الصناعية ، وتتلقى الطالبات فيها تعليماً عاماً ثقافياً إلى جانب التخصص في أحد الأقسام الخمسة التالية : ١ – الخياطة . ٢ – التطريز . ٣ – التخريم . ٤ – السجاد . ٥ – التزيينات . وإذا قورن عدد الطالبات في هذه المدرسة بأعدادهن في المدارس المتوسطة الرسمية فقط ، دون الأهلية والأجنبية ، تبين الفرق الكبير بين (١٩٩) طالبة في الصناعة و(١٣٧٥) في المدارس المتوسطة العامة الرسمية . ويعجب الأستاذ ساطع الحصري لقلة المعاهد المعدة للتعليم الفني ، ويستغرب وجود مدرسة واحدة للصناعات النسوية ، مع أن نساء سورية كن قد اشتهرن بكثير من الأشغال اليدوية ، وأظهرن براعة فائقة في مختلف الفنون البيتية ... ثم يقول : « إن كل ذلك يدل على نقص مؤسف ، ويجب السعي لإزالته بأعظم ما يمكن من السرعة (١) ويتحدث بعد هذا عن ضرورة إيجاد مدارس مسلكية من درجات مختلفة ، لأن البلاد تحتاج إلى معاهد تعليم مسلكي أرقى درجة من الموجودة ، وأقل درجة ، كما يتحدث عن ضرورة تأسيس معاهد لتعليم الفنون البيتية على اختلاف أنواعها (١).

وربما كان قلة عدد المنتسبات إلى هذه المدرسة نتيجة لأن المتخرجة منها ، عليها أن تعود إلى حياة البيت المغلق ، تكتفي فيه بالإنتاج لأسرتها أو لتعمل خياطة ، وعمل الخياطة في المنزل أمر شاق ومرهق ، إذ ليست له أوقات محددة ، ولا يسمح لها بالخروج يومياً من الدار ، ويذكر الدكتوران ماتيوز وعقراوي أنه « لم يستطع الحصول على معلومات بخصوص ما آلت إليه حالة المتخرجات»(٢) ويعني ذلك أن دراستهن لم توفر لهن عملا خارج المنزل .

ولا بأس هنا أن نشير إلى مدرسة خاصة بالإناث ، وجدت في سورية منذ سنة ١٩١٨/١٩١٩ وكان فيها آنذاك (١٣) طالبة ، وهي مدرسة التمريض ، ويكفي أن تكون التلميذة قد أنهت السنة الثالثة الإعدادية بعد الإبتدائي ، حتى تقبل في مدرسة التمريض ، وأن يكون عمرها بين السابعة عشرة والثلاثين . ولم يكن الإقبال على هذه المدرسة أحسن حظاً من الإقبال على تلك الصناعية ، إذا لم نقل أسوأ ، حتى لقد سمح بقبول الطالبات فيها مهما كانت الفترة التي أمضينها في التعليم الإعدادي ،

---

(١) ساطع الحصري ــ تقارير عن حالة المعارف في سورية واقتراحات لاصلاحها عام ١٩٤٤ ص ١٨٢/١٧٢

(٢) الدكتوران رودريك ماتيوز ومتى عقراوي في « التربية في الشرق الاوسط » ص ٨٨

ولو لم تبلغ السنوات الثلاث ، على أن يجتزن امتحان القبول ، وقد بلغ عدد طالباتها سنة ١٩٤٤ / ١٩٤٥ إحدى وستين (٦١) طالبة ، وربما كانت التقاليد هي التي وقفت عائقاً دون إقبال الإناث على التعلم في هذه المدرسة إذ سيعملن بعد التخرج منها في المستشفيات .

التعليم الجامعي للإناث :

إذا كانت هذه حال تعليم الإناث في المراحل الابتدائية والإعدادية والثانوية ، فكيف يمكن أن يكون حال تعليمهن الجامعي ؟ لقد بدأ الانتساب إلى الجامعة منذ سنة ١٩٢٢ / ١٩٢٣ ، ولم يتجاوزن الثلاث حينذاك ، ولم يتم هذا العدد إلا بشكل بطيء جداً ومحدود ، فبلغ سنة ١٩٤٤ / ١٩٤٥ إحدى عشرة طالبة ، ثلاث منهن في كلية الطب ، وثمان في الحقوق ، أما الصيدلة وطب الأسنان فلم يكن من نصيبها أية طالبة ، وفي خلال سنة واحدة تضاعف عدد الإناث في الجامعة تسع مرات ، وذلك حين اتسعت الجامعة سنة ١٩٤٦ / ١٩٤٧ فأضيفت إليها كلية الآداب ، وأصبح عدد المنتسبات إليها منذ العام الأول تسعاً وأربعين طالبة ، وبلغت المنتسبات إلى كلية العلوم التي افتتحت في العام ذاته ثماني وعشرين طالبة ، وتشجعت كذلك طالبتان فانتسبتا إلى كلية الصيدلة ، ونما عددهن في الحقوق فوصل إلى سبع عشرة . أما في الطب فلم يتجاوزن الثلاث . ولم تزد حينذاك نسبة الإناث في الجامعة إلى المجموع العام عن ١,١٪ سنة ١٩٤٤ / ١٩٤٥ إلا أنها تسارعت في الصعود بعد ذلك .

٢ ـ تطور حجم التعليم للإناث حتى ١٩٧٣/١٩٧٤

مرت الأعوام بعد الاستقلال ، واختلفت على القطر العربي السوري أحداث سريعة بعد الحرب العالمية الثانية ، فبينما كان الناس يسعون لاهثين وراء لقمة العيش ، يجهدون لينظموا حياتهم على شكل جديد مستمر ، كانت المؤامرات تحاك حول القطر ، لتعيده من جديد إلى حظيرة البلاد المستعمرة ، وقد طافت المطامع حول البلاد العربية كلها ، وكأنما درست في الخفاء شتى الوسائل التي يمكن أن تقف في وجه تطور البلاد العربية وتقدمها ، فكانت إقامة دولة إسرائيل في وسطها على أرض فلسطين . خير هذه الوسائل ، وبرزت قضية فلسطين ، وشرد أبناؤها ، ولجأ الكثيرون منهم إلى سورية التي فتحت صدرها لهم إخواناً يقاسون نتائج قضية ، لاتخص أرضهم وحدها ، وبالذات بل تخص كل الأقطار العربية ، ومن ضمنها سورية . وتواردت على القطر جحافل بؤس جديدة تضاف إلى جحافل

البؤس التي خلفها الاستعمار ، وتراكمت العقبات في كل الاتجاهات، تعرقل سيرة التطور السريع التي كان يتطلع إليها القطر ، ولم يتمتع باستقرار ، وتوالت الانقلابات ، ونمت البورجوازية واستمر الإقطاع على ما كان عليه .

كل هذا لم يفسح المجال لصرف عناية خاصة لنشر التعليم بين فئات الشعب كله ، بل إن استمرار الإقطاع بالذات ، قد يكون حائلا دون ذلك ، والبورجوازية لا يمكن أن تشرع الأبواب على مصار يعها أمام الشعب كله ، وبمختلف طبقاته وفئاته لينالوا درجة واحدة من التعليم .

هذا الواقع الذي لم تتوافر فيه العوامل الكافية لنشر التعليم حتى بين كل الذكور ، كيف يمكن أن يتطور فيه تعليم الإناث ؟

تطور حجم التعليم في المرحلة الابتدائية :

إن استعراضنا للجدول التالي يمكن أن يصل بنا إلى معرفة مدى التطور في المرحلة الإبتدائية وهل مر بقفزات سريعة أم كانت حركته منتظمة ؟

جدول تطور تعليم الإناث في المرحلة الابتدائية كل خمس سنوات
من سنة ١٩٤٥/١٩٤٤ حتى سنة ١٩٧٤/١٩٧٣ في المدارس الأهلية والأجنبية والرسمية

السنة الدراسية	التلاميذ	التلميذات	المجموع	نسبة الإناث إلى المجموع
١٩٤٥/١٩٤٤	١٠٢٤٩٩	٤٥٩٣١	١٤٨٤٣٠	٣٠,٩٪
١٩٥٠/١٩٤٩	١٦٦٧٨١	٦٥٩٩٥	٢٣٢٧٧٦	٢٨,٣٪
١٩٥٥/١٩٥٤	٢٣٦٣٥٠	١٠٩٨٧١	٣٤٦٢٢١	٣٠,٨٪
١٩٦٠/١٩٥٩	٣٠٢٤٢٦	١٢١٥٣٢	٤٢٣٩ ٨	٢٨,٦٪
١٩٦٥/١٩٦٤	٤٥٨٦٣٤	٢٠٦٩١١	٦٦٥٥٤٥	٣١,٠٪
١٩٧٠/١٩٦٩	٥٤٨٣٨٣	٢٩٦٧٤٧	٨٤٥١٣٠	٣٥,١٪
١٩٧٤/١٩٧٣	٧٠٧٣٤٦	٤٥٢٧٤٢	١١٦٠٠٨٨	٣٩,٠٢٪

من قرار الجدول السابق نلاحظ أن الزيادة في أعداد الإناث كانت مطردة ، ولكن الزيادة لدى الذكور اطردت أيضاً فظلت نسبة الإناث تتراوح بين ٢٨٪ إلى ٣٠٪ حتى سنة ١٩٦٤ حيث بدأت نسبتهن ترتفع ويبدو هذا الارتفاع في السنوات الثماني الأخيرة . ومع ذلك فإنا حين ننظر إلى نسبة الاستيعاب للإناث في الصف الأول الابتدائي ، سنلاحظ أن فئة كبيرة من الإناث حتى الآن لا تزال تحرم من المدرسة .

الاستيعاب والتسرب في المرحلة الابتدائية :

إن معرفة نسبة الاستيعاب في الصف الأول الابتدائي للإناث يمكن أن توضح لنا مدى إقبال الإناث على التعلم ، ويكفي أن تعرف ما وصلت إليه هذه النسبة سنة ١٩٧٠ / ١٩٧١ ، لندرك درجة اهتمام الآباء بتعليم بناتهم ، فقد بلغت ٧١٪ (٢) لدى الإناث بينما هي عند الذكور ٩٦٪ يعني ذلك أن ٢٩ ٪ من الإناث اللواتي هن في سن الصف الأول الابتدائي يحرمن من التعليم . لكن ما يدعو إلى التفاؤل أن الخطة الخمسية الرابعة سنة من ١٩٧٦ حتى سنة ١٩٨٠ تهدف إلى جعل نسبة الإناث المستوعبة مساوية لنسبة الذكور أي ٩٦٪ وليس ذلك بعسير حين يسير القطر حقاً في طريق التحويل الاشتراكي ، بل هو واجب إذ يفترض في ظل النظام الاشتراكي أن تتكافأ فرص الجميع في التعلم ، وأن تهيأ ظروفه لأبناء الشعب كلهم حتى نهاية المرحلة الابتدائية على الأقل .

لكن هناك ظاهرة أخرى يجدر بنا الوقوف عندها ، وهي أن هذه النسبة من الإناث اللواتي يسجلن في الصف الأول يتسرب منها الكثير حتى الصف السادس . ولو قارنا نسب تسرب الإناث لبضع سنوات في المرحلة الابتدائية لوجدناها تتقلص شيئاً فشيئاً .

تطور نسب تسرب طلاب المرحلة الابتدائية منذ سنة ١٩٦٥/١٩٦٦ حتى سنة ١٩٧٢/١٩٧٣

السنوات	١٩٦٥/ ١٩٦٦	١٩٦٦/ ١٩٦٧	١٩٦٧/ ١٩٦٨	١٩٦٨/ ١٩٦٩	١٩٦٩/ ١٩٧٠	١٩٧٠/ ١٩٧١	١٩٧١/ ١٩٧٢	١٩٧٢/ ١٩٧٣
النسب للذكور	٣،١٪	٣،٤٪	٣،٨٪	٣،١ ٪	٥،١٪	٣،٤٪	٣٪	٢٪
النسب للإناث	٦،٢٪	٦،٣٪	٥،٥٪	٥٪	٦،٢٪	٣،٤٪	٢،٩٦٪	٤،١٪

قد يبدو للناظر إلى هذه النسب أنها ضئيلة ، ولكنها حين تحول إلى أعداد للإناث المتسربات فإنها تساوي رقماً لا يستهان به ، والتسرب هذا وبخاصة لدى الإناث يؤدي حتماً إلى عودتهن من جديد

(١) نعني بالاستيعاب : عدد التلاميذ من الفئة العمرية ٦ سنوات مقسوماً على عدد السكان من الفئة العمرية ذاتها

(٢) الجمهورية العربية السورية ـ وزارة التربية ـ مديرية التخطيط ـ دراسة الاستيعاب في مراحل التعليم المختلفة لعام ١٩٧٠/١٩٧١ ص٢ ـ إعداد محمد عبد الله .

إلى الأمية ، إذ ليس من السهل أن تتوافر الكتب والمجلات بين يدي هؤلاء الإناث المتسربات – ومعظمهن من الفئة الفقيرة – ليتمكن من الاحتفاظ بما كسبن خلال دراستهن .

« وفضلا عن أن التسرب يؤدي إلى حرمانهن من فرص النمو الموجه الذي توفره المدرسة ، ومن متابعة أي تعليم لاحق إلا فيما ندر ، مما يعود عليهن بالغبن الشخصي ، ويحول دون تفتح شخصياتهن وقدراتهن ، وبلوغها أمثل نمائها ، فإنه من الأسباب الرئيسية التي تكرس اختلال التوازن مابين تعليم الذكور والإناث ، ويخفض من معدلات التحاقهن بالتعليم ، سواء في المرحلة الابتدائية نفسها ، أو في المراحل التالية لها . إلا أن الظاهرة الايجابية في تطور نسب التسرب ، هي تضاؤل الفرق بين معدلات تسرب الذكور والإناث » (١) .

مثل هذه الظاهرة لا تزال تحتاج إلى علاج ، وعلاجها الحقيقي لن يكون الا بتنمية اقتصادية واجتماعية ، إذ أن عوامل التسرب هذه يعود قسم كبير منها إلى الوضع الاقتصادي والاجتماعي للأسرة بالإضافة إلى نظم التعليم .

تعليم الإناث في الريف والمدينة :

هناك في الريف ، بين الفلاحين ، كانت تعد الأمية مرتبها الحسب ، وقد لاحظنا حين الحديث عن تعليم الإناث سنة ١٩٤٤ / ١٩٤٥ أن معظم تلميذات المدارس الابتدائية هن من بنات المدن وقد بلغن (١٦٨٧٩) تلميذة ، بينما لم يزد عدد تلميذات الريف عن (٤٠٩٦) ولم يكن يعني أصحاب الأراضي الواسعة الذين استخدموا الفلاح أن يفتتحوا المدارس لأبنائه في القرى ، بل لم يكن من صالحهم أن يفقدوا تلك الأيدي الصغيرة اللينة التي تنجز الكثير من العمل ، بالقليل من الأجر أو بالمجان . وآباء هؤلاء الصغار ، لم يفكروا يومذاك ، ولو افتتحت المدرسة إلى جانب منزلهم أن يرسلوا بأبنائهم إليها ، فالجهل والجوع كانا يأكلان من جسم هذا المجتمع الفلاحي .

في مثل هذا المجتمع الذي لا يوفر تعليماً للذكور ، كيف يوفره للإناث ؟ إذ لا تكاد إحداهن تنمو قليلا ، وينبسط كفاها ، لتستطيع أن تمسك بهما المكنسة بثبات أو بغير ثبات ، حتى ترسل إلى المدينة لتعمل في دار صاحب الأرض ، أو لدى أقربائه ، أو في أي بيت آخر ، يدفع لأبيها أجراً عن سنوات متعددة ، دفعة واحدة ليسدد بها ديونه ، وقد لايكون عملها في المدينة إلا مقابل أكلها ،

(١) الجمهورية العربية السورية – وزارة التربية – مديرية التخطيط – الاهدار في تعليم المرحلة الابتدائية – اعداد السيدة شفق وروزه .

وتأمين نوم لها ، ولباس يستّر جسدها فقط ، وبذلك يتخلص والدها من فم مفتوح يتطلب اللقمة في أسرته .

هذا الواقع المركان حائلا دون انتشار التعليم بين الإناث في الريف ، ولم يتم التعليم فيه إلا بطيئاً حتّى كانت الوحدة بين مصر وسورية و وزعت الأرض بموجب قانون الإصلاح الزراعي على الفلاحين ، واتجهت الأنظار إلى تحسين وضع الريف ، بعد أن علا صوت التذمر فيه ، فلقي شيئاً من العناية ، وإن لم تكن كافية ، إلا أنها كانت سبيلا لتطور عقل أبناء الريف ، ولو تطوراً بطيئاً ، ومن مظاهر هذه العناية زيادة أعداد المدارس التي افتتحت في الريف ونمو أعداد الذين يقبلون فيه على المدارس . وإن نظرة نلقيها على تطور نسب تلاميذ المرحلة في سنوات متتالية يمكن أن تجعلنا نتفاءل من جهة ، ونسعى إلى بذل جهد أكبر من جهة أخرى ، فوجه التفاؤل في هذا التطور أن نسبة التلاميذ والتلميذات في مدارس الريف قد ارتفعت بشكل ملحوظ ، وإذا عرفنا أن نسبة سكان الريف إلى مجموع السكان العام في سورية بلغت في إحصاءات سنة ١٩٧٠/ ٦٣,٣ قلنا إن نسبة الذكور جيدة ، ولكن نسبة الإناث بالرغم من ارتفاعها لاتزال تحتاج إلى بذل الجهد الكبير .

إن التقاليد وطبيعة العمل الريفي غير المتطور لايزالان يقفان حائلا دون إقبال الإناث على التعلم ، والحقيقة أن هناك حلقة متصلة الجوانب ، فالعناية بتعليم أبناء الريف ، ومن ضمنهم البنات ، وسيلة لتطوير هذا الريف ، وكذلك التخطيط لتطوير الريف ، وتنظيم أرضه على شكل تعاونيات زراعية كبيرة تقوم على طرق زراعية حديثة تقنية ، سيكون حافزاً لأبنائه من الجنسين على التعلم ليتمكنوا من التلاؤم مع الوضع الجديد ، لذلك فالعناية التي تبذل في نشر التعاونيات الزراعية في الريف ، وتقديم الخدمات له ، سيكون لها أثرها الواضح في إقبال الإناث على التعلم ، يضاف إلى ذلك الجهود التي تبذل منذ بضع سنوات لافتتاح المدارس الابتدائية حتّى في أصغر القرى .

تطور حجم تعليم الإناث في المرحلتين الإعدادية والثانوية :

من الطريف أن نذكر في بداية هذا القسم من البحث أن عدد الطالبات اللواتي وجدن في المرحلة الإعدادية والثانوية معاً سنة ١٩٤٤ / ١٩٤٥ قد تضاعف بمقدار ٣٩,٦ مرة حتّى سنة ١٩٧٣/ ١٩٧٤ . وأن الزيادات الكبيرة في أرقام المنتسبات إلى هاتين المرحلتين تظهر فيما بعد سنة ١٩٦٤/ ١٩٦٥ وحتّى يومنا هذا ، وأكبر ارتفاع في الرقم هو في السنوات الأربع الأخيرة .

إن هذا الإقبال على إتمام التعليم في المراحل التي تلي الابتدائية ، ليس نتيجة لتشريع أو القانون ، فالباب مفتوح من قبل الاستقلال لتعليم الإناث ، ومع ذلك كن محجمات عنه . فالبدء

نسبة توزع التلاميذ والتلميذات في المرحلة الابتدائية الرسمية بين ريف ومدينة (١) في سنة ١٩٤٤/١٩٤٥ وما بين السنوات ١٩٦٢ و ١٩٧١

العام الدراسي	المدن	نسب	نسب
١٩٤٤/١٩٤٥	مدن ريف	٣٩,٦٪ ٦٠,٤٪	٧٩,٧٪ ٢٠,٣٪
١٩٦٢/١٩٦٣	مدن ريف	٣١,٣٪ ٦٨,٧٪	٥٧,٣٪ ٤٢,٧٪
١٩٦٣/١٩٦٤	مدن ريف	٣١,٧٪ ٦٨,٣٪	٥٦,٢٪ ٤٣,٨٪
١٩٦٤/١٩٦٥	مدن ريف	٣١,٨٪ ٦٨,٢٪	٥٥,٥٪ ٤٤,٥٪
١٩٦٥/١٩٦٦	مدن ريف	٣٢,٩٪ ٦٧,١٪	٥٦,٢٪ ٤٣,٨٪
١٩٦٦/١٩٦٧	مدن ريف	٣٣,٦٪ ٦٦,٤٪	٥٥,٨٪ ٤٤,٢٪
١٩٦٧/١٩٦٨	مدن ريف	٣٤,٦٪ ٣٤,٦٪	٥٦,٠٪ ٤٤,٠٪
١٩٦٨/١٩٦٩	مدن ريف	٣٥,٥٪ ٦٤,٥٪	٥٥,٦٪ ٤٤,٤٪
١٩٦٩/١٩٧٠	مدن ريف	٣٦,٤٪ ٣٤,٦٪	٥٥,٥٪ ٤٤,٥٪
١٩٧٠/١٩٧١	مدن	٣٦,٢٪	٥٣,٣٪

(١) الجمهورية العربية السورية ـ وزارة التربية ـ مديرية التخطيط ـ دراسة إحصائية عن توزع التلاميذ في المرحلة الابتدائية الرسمية بين المدن والريف والذكور والاناث ـ من عام ١٩٦٢/١٩٦٣ حتى عام ١٩٧٠/١٩٧١ إعداد محمد عبد الله .

بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية ، وتطور المجتمع نتيجة ذلك ، وانتشار المدارس في المناطق المختلفة ، وتضاؤل أثر التقاليد ، وشعور المرأة بحاجتها إلى العمل ، كل ذلك أدى إلى رغبة الإناث وآبائهن في إتمام تعليمهن إلى ما بعد المرحلة الابتدائية ، والجدول التالي يبين لنا تطور أعدادهن في المرحلتين الإعدادية والثانوية منذ الاستقلال حتى سنة ١٩٧٣–١٩٧٤ وهو يجمع بين طالبات المرحلتين حتى سنة ١٩٥٥ ثم يفصل بينهن في المرحلتين :

تطور عدد الطلاب والطالبات في المدارس الإعدادية والثانوية الرسمية والخاصة وتطور نسبة الطالبات من سنة ١٩٤٤ حتى سنة ١٩٧٤

السنة الدراسية	الطلاب	الطالبات	المجموع	النسبة	الطلاب	الطالبات	المجموع	النسبة
١٩٤٥/١٩٤٤	٨٥٠٧	١١٥٩٤	٪٢٦٫٦					
١٩٥٠/١٩٤٩	٢١٤٩٠	٧٠١٥	٢٨٥٠٥	٪٢٤٫٦				
١٩٥٥/١٩٥٤	٤٦٣٧٦	١٤٢٩٠	٦٠٦٦٦	٪٢٣٫٥				
	المرحلة الإعدادية				المرحلة الثانوية			
١٩٦٠/١٩٥٩	٣٧٢٧٢	١٠٩٢١	٤٨١٩٣	٪٢٢٫٦	١٣٣٩٨	٣٠٩٣	١٦٤٩١	٪١٨٫٧
١٩٦٥/١٩٦٤	٩٤٨٩٢	٢٧٨٨٦	١٢٢٧٧٨	٪٢٢٫٧	٣٠٧٥٧	٧٥٧٤	٣٨٣٣١	٪١٩٫٧
١٩٧٠/١٩٦٩	١٥١٩٢٧	٥٤٢٤٢	٢٠٦١٦٩	٪٢٦٫٣	٥٨٤٤٣	١٧٥٠١	٧٥٩٤٤	٪٢٣٫٤
١٩٧٤/١٩٧٣	٢١٥٤٧٢	٩١٩٨٠	٣٠٧٤٥٢	٪٢٩٫٩	٧٨٠٣٤	٣٠٣٣٠	١٠٨٣٦٤	٪٢٧٫٩

نلاحظ من الجدول أن نسبة الإناث بالرغم من ارتفاعها لاتزال أقل من ثلث المجموع. يضاف إلى هذا ، أننا إذا بحثنا عن نسبة المسجلات من الإناث في المرحلة الإعدادية إلى من هن في عمر هذه المرحلة ، تبين أنهن لايزدن في سنة ١٩٧٠ / ١٩٧١ عن ٢٧٪ وهذا يعني أن هناك ٧٣٪ من الإناث يحرمن حتى الآن من الدراسة في المرحلة الإعدادية. أما في المرحلة الثانوية في العام ذاته سنة ١٩٧٠ / ١٩٧١ فلم تزد نسبة المسجلات عن ١٢٪ وهذا يعني أن ٨٨٪ من الإناث اللواتي هن في سن هذه المرحلة يحرمن منها .

وأسباب ذلك متعددة منها : الزواج المبكر – والفكرة التي لا تزال سائدة في مجتمعنا من ضرورة تفرغ المرأة للعمل المنزلي – وما دامت ستتفرغ فلن تفيد من هذه الدراسة الثانوية شيئاً ، لأنها تمهيد للدراسة العليا الجامعية – وبعد المدرسة عن منطقة السكن في الريف .

والسبب الرئيسي في الحقيقة هو تخلف المجتمع الذي لايقدر قيمة تعلم المرأة ، وأثر ذلك في التنمية الاقتصادية والاجتماعية من جهة ، وأثره في تربية الأطفال والحياة المنزلية من جهة ثالثة .

والملاحظ كذلك في هاتين المرحلتين أن هناك تسرباً في الطالبات خلال الصفوف الثلاثة في المرحلة المتوسطة قد لايقل عن التسرب في المرحلة الابتدائية . وأما في المرحلة الثانوية فبلغت نسبة تسربهن سنة ١٩٧٣ / ١٩٧٤ محسوبة من المدارس الرسمية فقط ١٠,٣٧٪ .

ما هو نوع الدراسة التي تقبل عليها الإناث في المرحلة الثانوية العامة ؟

« في معظم الأحيان تلعب شروط الحياة والتقاليد دورها في توجيه الإناث نحو الدراسات الإنسانية » (١) هذا مالاحظته الباحثة جاكلين شابو. ولقد لعبت فعلا هذه العوامل دورها يوماً لا في توجيه الفتاة نحو الدراسة الإنسانية ، بل في توجيه مناهج المرحلة الثانوية كلها .

ففي الفترة التي تلت الاستقلال، وزعت المرحلة الثانوية إلى فروع ثلاثة : الفرع العلمي، والفرع الأدبي، والفرع النسوي. والإناث كلهن مضطرات للتخصص في الفرع النسوي ولا يترك لهن الخيار وفيه يتلقين من العلوم الإنسانية مايقل عما يتلقاه طالب الفرع الأدبي، ومن العلوم الأساسية والتطبيقية مايقل عن تلك التي يتلقاها كذلك طالب هذا الفرع. ويكتسبن ثقافة في الفرع النسوي خاصة بهن ، تمكنهن من العناية بشؤون المنزل ، وتربية الأطفال ، ورعاية صحتهم ... وكل ذلك لم يكن الهدف منه التمهيد للإناث لإتمام دراستهن الجامعية ، بل توجيههن ، ليكن ربات للبيوت ناجحات ، وأمهات يحسن التربية .

وهكذا فرض عليهن لفترة مانوع الدراسة التي يتلقينها، بينما ترك للذكور أن يختاروا بين علوم إنسانية أو علوم أساسية .

وتبين بعد سنوات أن معظم الإناث اللواتي ينهين المرحلة الثانوية، يفعلن ذلك تطلعاً منهن إلى الوصول للدراسة الجامعية ، أو رغبة في الحصول على عمل يكون سبيلا لكسب عيشهن واستقلالهن الاقتصادي؛ فأتت مناهج سنة ١٩٥٢ ملغية الفرع النسوي من المرحلة الثانوية، معللة ذلك بأن : « نهضة المرأة تقضي بألا تكون هناك فروق أصلية في المادة العلمية التي يجب أن يتلقاها كل من الفتاة والشاب على السواء، وجرياً وراء هذه الغاية، لم يختلف توزيع الساعات في مدارس البنين عنها في

Education et Promotion de Femme – P. 10 Unesco –Par Jaqueline Chabaud .

مدارس البنات ، غير أن الساعات المخصصة للأشغال والمعارف العلمية في مدارس البنين ، جعلت في مدارس البنات لتربية الطفل ، وتدبير المنزل والأشغال النسائية والموسيقا ... » (٣) .

ومع ذلك ففي الفترة التي تلت هذا التغيير ، ظل عدد الإناث الراغبات في الدراسة العالية قليلا. أما اليوم ، حين تغيرت نظرة المجتمع إلى المرأة وعملها ، وحين تحدت المرأة التقاليد ، وأصرت على إثبات قدرتها على العمل بشتى أنواعه ، فقد ازداد إقبالها على الفرع العلمي في دراستها الثانوية ، حتى لقد فاقت أعدادها في الفرع الأدبي ، ويتبين ذلك من الجدول التالي :

تطور توزيع الطالبات بين الفرعين العلمي والأدبي في المدارس الرسمية والخاصة

السنة الدراسية	طالبات الفرع الأدبي	طالبات الفرع العلمي	
١٩٦٥/١٩٦٤	٢٦٦٧	٢١٢٤	
١٩٧٠/١٩٦٩	٥٨٠٧	٥٤٧٧	
١٩٧٤/١٩٧٣	٧٧٩٣	١٠٨٩٣	

ويظهر من الجدول السابق أن اهتمام الإناث بالدراسة العلمية أخذ ينمو في السنوات الخمس الأخيرة ونتيجة لتطور المجتمع ؛ ورغبة من الإناث في القيام بدورهن كاملا في بناء المجتمع ، وانجاز العمل الذي يتفق مع ميولهن ومواهبهن .

تطور حجم التعليم الفني للإناث :

لم يكن عدد الإناث في المدارس الفنية النسوية يتجاوز (١٩٩) طالبة سنة ١٩٤٤ / ١٩٤٥ ، وبعد ثلاثين سنة ، نعود لنلقي نظرة على الإحصاءات فنجد أن الإناث لايقبلن على هذه المدارس ، ولا تدخلها الكثيرات إلا مضطرات ، لأن سنهن لا يسمح لهن بالدراسة في الثانويات العامة ، أو مجموع علاماتهن في الشهادة الإعدادية لايؤهلهن لذلك .

وقد تطورت الحياة في القطر العربي السوري خلال هذه السنوات الثلاثين ، وانفتحت مجالات العمل على شتى أنواعه أمام الإناث ، ومع ذلك فإن الاختصاصات الفنية التي تدرس منذ

(٣) وزارة المعارف – مناهج الدراسة الثانوية للحلقتين المتوسطة والاعدادية ١٩٥٢ ص ٦ – ٧

ثلاثين عاماً في المدارس الفنية النسوية ، لا تزال تدرس حتى الآن ، ولم تضف إليها فروع جديدة تنسجم مع تطور الحياة الصناعية في بلادنا ، وقد سئمت هذه المهن التي سنّتها التقاليد مهناً نسوية . كالخياطة والتطريز والتزيين ... كما أنها تخشى أن تكون هذه الاختصاصات سبباً جديداً لسجنها في في البيت ، إذ ليست هناك مشاغل عامة كبيرة للألبسة الجاهزة ، يمكن أن تستوعب المتخرجات. فإذا عملن مهنة مضطرات للعمل في بيوتهن ، طوال النهار ، فلا يتحررن بذلك من جدران المنزل ، ولا من ضغط التقاليد .

وإن افتتاح ثانويات تجارية للإناث كان فيه مفرج جديد للإناث ، أخذن يقبلن عليه ، إذ تجد المتخرجات منه مجالات للعمل كثيرة ، في القطاع العام الصناعي ، والقطاع الخاص ، والمؤسسات التجارية وو ...

وإذا لاحظنا في الجدول التالي زيادة واضحة لأعداد الإناث في الثانويات الفنية النسوية في العام الأخير ١٩٧٣ / ١٩٧٤ . فما ذلك الا نتيجة لتحديد سن معينة تقبل في الثانويات العامة ، أما من زاد سنها عن الحد المعين ، فهي مضطرة للانتساب إلى الثانوية الفنية النسوية .

تطور إعداد الإناث في مدارس الفنون النسوية

السنة الدراسية	طالبات الثانويات التجارية	طالبات الإعداديات الفنية النسوية	طالبات الثانويات الفنية النسوية
١٩٦٠/١٩٥٩	١٦٣	٨٨٦ (إعدادي وثانوي)	
١٩٦٥/١٩٦٤	٤٥١	٤٣٦	٣٨٥
١٩٧٠/١٩٦٩	٣٤٨	—	٢٥٣
١٩٧٤/١٩٧٣	١٣٤١	—	١٢١٧

حجم تعليم الإناث في دور المعلمات ومدارس التمريض والقبالة :

إن تطور حجم التعليم في هذه الدور والمدارس ، لا يمكن أن يكون لدينا فكرة واضحة عن مدى رغبة الإناث في الدراسة في هذين الفرعين ، لأن أعداد الدراسات تحدد من قبل الدولة وبحسب الحاجة والإمكانات ، وما أظن إلا أنه لو شرعت أبواب هاتين الدراستين للراغبات فيهما جميعهن لاكتظت مدارس هذين الاختصاصين بالطالبات . ويكفي أن نذكر

هنا نسبة الإناث إلى مجموع طلاب دور المعلمين من الجنسين في سنة ١٩٧٤/١٩٧٣ والتي بلغت (٤٧٫١٪) نتبين أن أعداد المعلمات من الإناث يزداد ، وهناك اتجاه اليوم لتأنيث المرحلة الابتدائية ، أي جعل معلميها من الإناث ما أمكن ذلك . يضاف إلى هذه النسبة طالبات المعهد الرياضي الذي يخرج مدرسات للرياضة وقد بلغ عدد طالباته سنة ١٩٧٤/١٩٧٣ إلى (٧٧) طالبة مقابل (٧٣) طالباً ، وطالبات معهد إعداد المدرسين الذي بلغ عدد طالباته في العام ذاته (١٦٢) طالبة مقابل (٢٦٢) طالباً .

أما مدارس التمريض والقبالة ، فقد ارتفع عدد طالباتها من (٦١) سنة ١٩٤٥/١٩٤٤ إلى (٣٢٨) سنة ١٩٧٣ / ١٩٧٤ .

تطور حجم تعليم الإناث في الجامعات السورية :

بعد أول استقلال نالته سورية منذ قرون أربعة من الحكم العثماني . افتتح معهد الطب سنة ١٩١٩ فكان نواة الجامعة السورية ، وتبعته مدرسة الحقوق التي سميت فيما بعد بمعهد الحقوق ، وتفرع معهد الطب بعد زمن قصير ، فكان فيه فرع الطب الأسنان ، وفرعان للقبالة والتمريض في عام ١٩٢٢ ضمت هذه الجامعة الصغيرة الإناث ، منذ ذلك التاريخ الأول لها . فكان فيها ثلاث طالبات في معهد الحقوق سنة ١٩٢٢ / ١٩٢٣ (١) . ولم ينم هذا العدد إلا ببطء شديد في سنوات الاستعمار ؛ فكانت سنة ١٩٤٤/١٩٤٥ . ولم يكن في الجامعة إلا إحدى عشرة طالبة ، ثلاث منهن في كلية الطب البشري ، وثمان في الحقوق ، أما الصيدلة وطب الأسنان ، فلم تكن من نصيبها أية طالبة .

ولكن ما إن نالت سورية استقلالها ، حتى اتسعت الجامعة ، وافتتحت فيها كليتا العلوم والآداب ، والمعهد العالي للمدرسين في دمشق ، وكلية الهندسة في حلب ، فقفز عدد الطالبات إلى (٩٩) ، طالبة ؛ تسع وأربعون منهن في كلية الآداب ، وثمان وعشرون أخريات في كلية العلوم وثلاث في الطب ، وسبع عشرة في الحقوق ، واثنتين في كلية الصيدلة ، وذلك في سنة ١٩٤٦/١٩٤٧ ، السنة التي بلغ فيها عدد طلاب الجامعة الذكور (١٤٦٦) . ويبدو الفرق كبيراً بين أعداد الذكور والإناث . ولكن لا يجوز أن ننسى أن نسبة الإناث إلى المجموع العام قد ارتفعت خلال سنة واحدة من (١٫٦٪) إلى (٦٫٣٪) .

لن نذكر هنا طالبات القبالة والتمريض ـ إذ تحدثنا عنهن سابقاً

وهو ارتفاع كبير ، ربما كان السبب فيه ، افتتاح كليّتي العلوم والآداب ، اللتين يمكن للمتخرجات منها العمل في التدريس في الثانويات ؛ المهنة الوحيدة التي كان الآباء يرضونها لبناتهم دون اعتراض شديد .

هذا بالإضافة إلى أن فترة ما بعد الحرب كانت في العالم كله ، فترة تحلل من كثير من التقاليد ، وخروج عليها ، وتمرد ؛ وإن لم يظهر هذا التمرد في بلادنا العربية بشكله العنيف الذي ظهر في أوربا الغربية ، إلا أن بوادره البسيطة لم تخطئه ، فكانت خطوة تقدمية كبيرة ، أن تجتمع الإناث والذكور على مقاعد دراسة واحدة في الجامعة ، وفي قاعة مكتبتها ؛ بل وفي ناديها كذلك ، وأن تسهم الفتاة في نشاطاتها المختلفة .

ومن الجدير بالملاحظة أن نسبة الإناث في الجامعة إلى المجموع العام ارتفعت من (٣/١٪) سنة ١٩٤٤/١٩٤٥ إلى (١٦,٨٪) سنة ١٩٤٨/١٩٤٩ وظلت تتراوح بعد ذلك بين ١٦,١ و ١٦,٨ حتى سنة ١٩٦٤/١٩٦٥ . وخلال السنوات العشر الأخيرة ارتفعت عدد الموجودات في الجامعة بنسبة ٢٢٧,١٪ بينما لم يرتفع عدد الطلاب إلا بنسبة ١٧٥,٤٪ وبدأت الشقة تصغر بين ذكور وإناث ، حتى أصبحت نسبة الإناث إلى المجموع العام ٢٠,٨ سنة ١٩٧٣/١٩٧٤ . وربما ساعد على ذلك وجود جامعتي حلب ثم اللاذقية إلى جانب دمشق . إذ لم يكن من السهل على الأسر أن ترسل بناتها من كل المحافظات للإقامة في دمشق . لكن الملاحظ أن العدد الأكبر منهن لا يزال يتجه إلى الدراسات الإنسانية فقد بلغ عددهن في هذه الدراسات ٦٧٤٧ بينما هن في دراسات العلوم الأساسية والتطبيقية ٣٩٧٤ . يضاف إلى ذلك كله أن المعاهد المتوسطة كذلك مستوعبة عدداً لا بأس به من الإناث بلغ ٣٨٨ سنة ١٩٧٣/١٩٧٤ ، مع العلم أن هذه المعاهد كلها للعلوم الأساسية والتطبيقية .

ونتيجة البحث نستطيع القول أن تطور تعليم الإناث قد سار بخطى واسعة إلا أننا بحاجة إلى قفزة كبيرة ؛ كي لا يسبقنا الزمن ، وإذا تركنا الأمر يسير على هذه النسبة من السرعة . فسيفلتنا الزمن ، لذلك لا بد من التدخل وتحريك العجلة بسرعة فائقة ؛ حتى نصل إلى مساواة المرأة بالرجل من حيث العلم .

° ° °

مواقف مضيئة في تاريخ المرأة العربية

صلاح الدين الخالدي

المرأة العربية قبل الاسلام :

في الصحراء العربية ، كانت المرأة تشارك الرجل مشاركة تامة في كثير من أمور المجتمع ، فقد اشتركت في متاعب حياة الصحراء إلى جانب الرجل ؛ فلم يعتبر المجتمع المرأة زينة أو موضوع لهو وترف – وإن كان بعضهم يرونها في منزلة بين الأنعام والإنسان وأداة للانجاب والخدمة – . . .

فالعربي إجمالا احترم المرأة ودافع عنها حتى عندما لم تكن من أقربائه . وما الفروسية إلا وليدة الصحراء – فكان الرجل يذهب إلى الحرب وهو يردد اسم امرأة ويحاول أن ينال رضاها بالشجاعة والأعمال المجيدة . .

وكانت المرأة تترأس المسابقات الأدبية والأسواق الشعرية ، حيث تنال احكامها الطاعة والقبول ؛ وهذا ما حدث فيما رواه الأصفهاني صاحب كتاب الأغاني . .

ذلك أن امرأ القيس بعد أن قتل أبوه نزل على بني طيء وتزوج واحدة من نسائهم تعرف باسم « أم جندب » . . وكان امرؤ القيس معاصراً للشاعر علقمة بن عبدة فتنازعا

إمارة الشعر . ولم يعترف أحدهما لصاحبه بالتفوق ، واقترح علقمة أن تكون أم جندب حكماً بينهما ، ورضي امرؤ القيس بذلك ، فدعتهما أم جندب لينظم كل منهما قصيدة من وزن واحد وقافية واحدة يصفان بها الجياد ، ولما فرغا من عمل القصيدتين حكمت أم جندب لعلقمة على زوجها امريء القيس ..

وقد كثر عدد الشاعرات ونال بعضهن شهرة ، واشتركن في المساجلات التي تقام في الأسواق السنوية كالخنساء وأميمة بنت عبد شمس الهاشمي ، وصفية بنت عبـــد المطلب ابن هاشم . .

ولم يكن حكم الملكات أمراً غير مألوف لدى العرب قبل الإسلام . فلقد تحدثت الأساطير عن ملكة سبأ في اليمن وعظمة شأنها ، وأعظم منها زنوبيا ملكة تدمر ، مدينة القوافل التجارية في البادية السورية . . فلقد تركت زنوبيا أثراً قوياً في معاصريها وكانت ذات جمال أخاذ وعقل راجح ، تتكلم عدة لغات وقد درست التاريخ والفلسفة وكتبت مؤلفاً مختصراً عن تاريخ الشرق ومصر ، وجمعت إلى جانب معرفة العلماء ، صفات القادة العظام ، فتقدمت جيوشها في المعركة وسارت معهم الأميال الطويلة على قدميها بجانب الجنود المشاة .

وقد بنت هذه الملكة الفذة مملكة في الجزء الشرقي من الامبراطورية الرومانية امتدت من مصر إلى آسيا الصغرى ، وتحدت لمدة من الزمن قوة روما ذاتها وهزمت حملات متعاقبة شنها الرومان ضدها ، حتى استطاع أورليان آخر الأمر أن يقهرها ، فقضت زنوبيا آخر أيامها في الأسر وعوملت معاملة كريمة ولائقة بالأبطال .

ولم تكن النساء يتأخرن عن مرافقة الرجال إلى الحرب في سائر عصور الأمة العربية فهذا «الفند الزماني» يدخل حرب بكر وتغلب وإلى جانبه ابنتاه : شيطانتان من شياطين الإنس – كما جاء في وصفهما – . حتى إذا احتدمت المعركة تقدمت إحداهما فخلعت ثيابها ورمتها وسط المعمعة واقتدت بها أختها وتقدمت بين الصفوف لتبث في رجال قبيلتها الشجاعة والإقدام . وفي هذه الحرب نفسها ، قام عوف بن مالك من قبيلة بكر ووضع ابنته على جمل وسيره ، ثم ضرب عرقوبي الجمل ونادى :

« لا يمر رجل من بكر بن وائل فر من القتال إلا وضربته بسيفي هذا » .

وكان حرص المرأة على شرفها واعتدادها بكرامتها في الجاهلية من الأمور التي استفاضت بها المصادر . . من ذلك ما ذكره صاحب الأغاني من أن فاطمة بنت الخريش كانت إحدى

ثلاث عرفن بـ « المنجبات » وكان لها سبعة أبناء ، ثلاثة يلقبون بـ « الكملة » وهم ربيع وعمارة وأنس .

وفي أحد الأيام أغار حمل بن بدر الفزاري على قبيلة بني عبس التي تنتمي إليها فاطمة وأسرها ، فلما ابتعد بها عن الحي وأهله ، صاحت به : أي رجل أضل حلمك والله لأن أخذتني فصارت هذه الأكة أماماً بي وبك لا يكون بينك وبين بني زياد صلح أبداً ، لأن الناس يقولون في هذه الحال ما شاؤوا وحسبك من شر سماعه ، قال إني ذاهب بك حتى ترعى إبلي ، فلما أيقنت أنه ذاهب بها رمت بنفسها من البعير على رأسها فماتت خوف أن يلحق ببنيها عار منها . . .

وقد ظهر في الجاهلية طبقة من النساء كان لهن شأن في أمور الدين ، من كاهنات وعرافات ومتنبئات . ولقد كانت المرأة – على حد قول أحد مؤرخي الديانات – أحسن صديق للدين وإن لم يكن الدين دوماً أحسن صديق للمرأة . فهي تساوي الرجل في التقوى والورع حتى أن القرآن الكريم يذكرها في درجة واحدة « المسلمين والمسلمات الصالحين والصالحات » . . الخ

ونجد أنه قبل الإسلام وفي مكة نفسها ، كان مفتاح الكعبة بيد امرأة هي بنت خليل الخزاعي استودعته مدة طويلة حتى تنازلت عن ملكيته لقصي أحد أجداد الرسول (ص) . . وفي زمن الفتح كان المفتاح في حوزة « أم عثمان بن طلحة » وقد مانعت كثيراً في إعطائه للنبي عند فتحه مكة .

وكذلك كانت هناك أعداد من النساء يسعى الرجال إليهن طلباً للمشورة والنصح . وكانت المرأة في الجاهلية أيضاً رسول سلام لقومها . فقد أقبل حارثة بن عوف أشجع فتيان قبيلة مرة إلى أوس بن حارثة ، وهو من أشراف العرب ، ليطلب يد إحدى بناته الثلاث ، فرفضت ابنتاه الكبيرتان هذا العرض . أما الابنة الصغيرة بهية فقد أجابت : « ولكني والله الجميلة وجهاً ، الصناع يداً ، الرفيقة خلقاً ، الحسيبة أباً . فإن طلقني فلا أخلف الله عليه . »

ولكن الحارث لم يكد يقترب من عروسه حتى امتنعت عليه قائلة : « لا يصح هذا ونحن في جوار أبي » فأمر الحارث أن تخلع الخيام وتحمل الجمال لمغادرة المكان . وما أن أظلمت الدنيا حتى أمر الحارث بنصب الخيام ليستريحوا من وعثاء السفر . وحاول الحارث أن

يعاشر عروسه معاشرة الأزواج ولكنها نهرته قائلة : « ما هذا ؟ أتريد أن تعاملني معاملة جارية تشترى أو سبية تسبى في الحرب ؟ لن أسمح لك أن تقترب مني إلا بعد أن تحتفل بزواجنا بين قبيلتك وتنحر الإبل والشياه للضيوف من كل القبائل » .

فأمر الحارث بالرحيل وأسرع الركب حتى وصلوا قبيلته وأسرع بدعوة الضيوف وأقام حفلا كبيراً ونحر الإبل والشياه كما طلبت عروسه ، ثم اقترب الحارث منها يريد ما وعدته ولكنها ردته عنها وقالت موبخة : « كيف تجد وقتاً لمداعبة النساء ، والعرب في الخارج تسيل دماؤهم على مذابح القتال بين ذبيان وعبس قبيلة أمي ، أسرع بالخروج وحاول الإصلاح بين القبيلتين المتنازعتين ، ثم عد لزوجتك التي تنتظر عودتك على أحر من الجمر . . » .

فركب الحارث إلى القبيلتين تواً وقدم من ماله الخاص دية كبيرة قبلها الطرفان ، وعاد السلام بعد قتال عنيف دام بينهما أربعين عاماً .

لقد أحصى الحارث عدد القتلى من كلا الجانبين ووعد القبيلة التي زاد عدد قتلاها عن الأخرى بثلاثة آلاف جمل يدفعها لها من ماله خلال السنوات الثلاث التالية دية عن دم القتلى . .

وعاد الحارث إلى عروسه محوطاً بالإجلال والإكبار من الجميع ، لتستقبله بالأحضان ولينجب منها البنين والبنات . .

المرأة العربية في الاسلام :

رأينا أن عرب الجاهلية رأوا في المرأة هنائهم وراحتهم فأحبوها وكادوا يعبدونها ، وأنهم من جهة أخرى ، وبسبب نظام الغارات والسبي كانوا يرون في المرأة سبباً لمذلتهم ولحاق العار بهم فتشاءموا بها حتى وأدوها .

وقد ولد الرسول (ص) وأهل الجزيرة على هاتين الحالتين ، فأقر الأولى وباركها حسبما جاء في الآية الكريمة : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » .

كما أنه قبح الحالة الثانية ، فنع الإسلام وأد البنات خشية إملاق أو عار ، ورفع قدر المرأة حتى قال النبي (ص) : « الجنة تحت أقدام الأمهات » .

وقد اختبر محمد (ص) المرأة في جميع أدوار حياته طفلا وشاباً وكهلا ، وكان لها من الأثر في أعماله ما جعله يرفع منزلتها ويعلن حريتها . .

فقد أرضعته طفلاً حليمة السعدية وتولت حضانته فتاة حبشية اسمها بركة بعد أن مات أبوه وأمه وهو طفل صغير . . وقامت بتربيته وخدمته حتى بلغ الخامسة والعشرين من عمره . ثم جاءت خديجة الكبرى تحبه وتوفر له الراحة والعزلة في شبابه ثم تشجعه بعد نزول الوحي وتبث الثقة والصبر والثبات في نفسه . وكانت ذات عقل وثروة ومحتد نبيل عرضت عليه أن يتزوجها فكانت حكمتها عوناً له . . وأعطاه وفاؤها القوة والشجاعة لمواجهة صدود قريش عن دعوته . فقد ذكر ابن هشام في السيرة النبوية : « آمنت به خديجة بنت خويلد ، وصدقت بما جاءه من الله ، وآزرته على أمره ، وكانت أول من آمن بالله وبرسوله وصدق بما جاء منه ، فخفف الله بذلك عن نبيه صلى الله عليه وسلم : لا يسمع شيئاً مما يكرهه من رد عليه وتكذيب له فيحزنه ذلك ، إلا فرج الله عليه بها إذا رجع إليها » .

ثم جاءت عائشة الصديقة لتكون تلميذة له في كهولته . .

وقد عمل الإسلام على قطع أسباب الغيرة الشديدة التي كانت في الجاهلية ، كذلك منع الغارات بين العرب بسبب الوحدة التي أوجدها بينهم ، وبذلك زال الخوف من السبي والعار ، وأعطى للمرأة حقها في الاستقلال بمصالحها الخاصة ، كما أنه أعطاها حق مشاركة الرجال في المصالح العامة . وأهم ما في ذلك العهد : تأييد الدعوة الإسلامية ومرافقة الجيش وخدمة المحاربين . وقد قامت المرأة بواجبها في هذه الناحية خير قيام ، وكانت المرأة تجير الخائف وتفك العاني ، كما أجارت أم هانىء بنت أبي طالب رجلين كتب عليهما القتل . وقد عرف النبي (ص) نفسية المرأة فأكثر من الرفق بها وكان يقول : « رفقاً بالقوارير » وبذلك كان من الرجال الرحمة والرفق بنسائهم .

أصبحت المرأة في الإسلام تتمتع بحقوق لم تعرفها في الجاهلية ، ومنها حق الإرث ، فقد كان يرث الميت أقرب أنسبائه ، إذا لم يكن له أقرباء ذكور . ولكن الإسلام لم يحرم المرأة هذا الإرث ، إنما قيد هذا الحق ببعض قيود منها أن حظها نصف حظ الذكور ، وذلك لضرورة اجتماعية اقتصادية . . كذلك ترك الإسلام للمرأة حرية اختيارها لزوجها وأبطل عادة الجاهلية ، وهي أن الرجل إذا توفي أتى أخص أوليائه وأقرب ورثته ، فوضع ثوبه على امرأته وتزوجها أو زوجها إلى غيره ، وأخذ صداقها . .

غير أن الإسلام جعل شهادة المرأة نصف شهادة الرجل وذلك لنفسية المرأة وسرعة انخداعها . . وكان العرب يعددون الزوجات في الجاهلية — كما كان يفعل اليهود القدماء — وهذا الوضع نتيجة لكثرة الحروب والغزوات التي يذهب فيها عدد كبير من الرجال . . ولولا

لهلكت كثير من النساء جوعاً ، وقد أبقى الإسلام نظام تعدد الزوجات ولكنه اشترط على الرجل أن لا يتجاوز عدد نسائه الأربعة كما اشترط عليه أن يعدل بينهن فإن خاف أن لا يعدل فيقتصر على زوجة واحدة . وقد نهى الرسول (ص) الرجل عن ضرب زوجته وأمر أن يعاملها بالرفق والإيناس والمودة — كما ذكرنا — .

أما في الطلاق فمع أن الإسلام أحله إلا أنه نصح الزوج ألا يلجأ اليه فيسيء استعماله وحض على المصالحة ، وقد كان النبي (ص) يقول : « أبغض الحلال عند الله الطلاق » .

المرأة العربية في الجهاد في سبيل الاسلام :

كان القرن الأول للإسلام عصر التوسع العربي الذي شهد البطولة الفردية والجماعية ، وتروى القصص الكثيرة عن النساء اللواتي حاربن بشجاعة إلى جانب الرجال كنسيبة بنت كعب المازنية الأنصارية ، وهي صحابية اشتهرت بالشجاعة ، وتعد من أبطال المعارك . وقد شهدت بيعة العقبة ومعظم غزوات الرسول (ص) . وكانت تخرج إلى القتال فتسقي الجرحى وتقاتل . . وأبلت يوم أحد بلاء حسناً وجرحت اثني عشر جرحاً بين طعنة رمح وضربة سيف ، وكانت ممن ثبت مع رسول الله حين تراجع الناس . وقد رئيت في ذلك اليوم تقاتل أشد القتال وأنها سهما تعصب جراحها ، وكان الرسول إذا حدث عن يوم أحد وذكر أم عمارة يقول : « ما التفت يميناً ولا شمالاً إلا وأيتها تقاتل دوني » . .

حضرت يوم اليمامة ، فقاتلت قتال الأبطال ، وقطعت يدها وجرحت جروحاً كثيرة فانصرفت إلى المدينة تداوي جراحها ، فكان أبو بكر يعودها ويسأل عن حالها وهو يومئذ خليفة . وقد سبقتها في الجهاد : سمية بنت خياط الصحابية التي كانت مولاة لأبي حذيفة ابن المغيرة ، عم أبي جهل ؛ وأسلمت سراً فعلم مشركو قريش ، فعذبوها ثم قتلها أبو جهل ، فكانت أول شهيدة في الإسلام / عام ٧ ق هـ / ٦١٥ م / .

وتلك خولة الكندية أخت ضرار بن الأزور ؛ جاءت مع نسوة من قومها لتشد عضد العرب في حربها ضد الروم . وكانت تحت قيادة خالد بن الوليد الذي سمعها تقول بكل عزة وفخار :

نحن بنــات تبع وحمير ... وضربنا في القوم ليس ينكر
لأننا في الحرب نار تسعر ... اليوم يسقون العذاب الأكبر

والخنساء التي بزت نساء العالم بتضحيتها ، أليس دليلا على قوة المرأة ما قالته عندما جامعا

خبر استشهاد أبنائها الأربعة في وقعة القادسية : « الحمد لله الذي شرفني باستشهادهم جميعاً ..»؟

وتلك أم الزبير أسماء بنت أبي بكر وهي تودع ابنها تقدم لنا أروع مشهد من مشاهد التضحية والجرأة ، ثم لا تكتفي بذلك بل تقول عندما قتل ابنها ومثل به وبقي مصلوباً أياماً عديدة : « أما آن لهذا الفارس أن يترجل » إنها لهزة أنفة وكبرياء في حمية نساء العرب وبطولتهن . وهذه أخرى توصي ابنها وهو يهم بالسفر إلى المعركة : أي بني لا تقبل خطة تخاف على نفسك منها مخافة القتل ، مت كريما . .

وفي تاريخ الخوارج نساء منهن أم حكيم ، زوجة قطري بن الفجاءة التي اشتهرت بأنها من أجمل نساء عصرها ، تتمنى لو أتيح لها فارس يطيح برأسها ويريحها من حمله والقيام بواجبات الأنوثة من تغسيل وتزيين فتقول في رجزها وهي تقاتل :

أحمل رأساً قد مللت حمله وقد مللت غسله ودهنه

ألا فتى يحمل عني ثقله

وقد قال الشاعر العربي المتنبي : المرأة من العرب تريد من صاحبها أن يكون مقداماً في الحرب فترضى عنه ، لقد كن مع الزحوف يهجن مكامن الحماسة ويثرن دفائن الأحقاد في صدور الرجال ، حتى إذا هتفت تلك الموسيقى البدوية على قرع الدفوف وغناء النساء توقدت نار الثأر في القلوب فهب الرجال وبأيديهم السلاح هبة واحدة على الأعداء ينادون نساءهم بالبشرى . . .

المراة العربية ومناهل العلم :

لقد أعطى الدين الإسلامي حافزاً للعلم ، وهيأ المجتمع الإسلامي فرصاً كثيرة للمرأة كي تنال حظها من العلم والمعرفة ، حيث حث الرسول على طلب العلم وجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة . . وقد اشتهر كثير من النساء بالعلم ، وخاصة العلوم الدينية واللغوية ، ففي علم الحديث كانت روايات النساء تنال تقديراً عظيماً ، وكان من النساء من اعتبرن حلقات في سلسلة الأسانيد التي تنقل الأحاديث عن الرسول ، ومن اللواتي تروى عنهن الأحاديث عائشة بنت أبي بكر الصديق زوجة الرسول ، التي كانت أحب نسائه إليه وهي أفقه نساء المسلمين إذ أنها المرجع الأول في الحديث والسنة ، وعنها أخذ المسلمون نصف دينهم ، فهي أعلمهن بالدين والأدب ، ولها خطب ومواقف سياسية ، وكان يأتي إليها أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض فتجيبهم . . وكان منهم مسروق وهو تابعي ، إذ روى عنها يقول : حدثتني الصديقة بنت الصديق . .

ومن شهيرات النساء أيضاً عائشة بنت طلحة : توفيت عام / ١١٠ هـ — ٧٢٨ م / أديبة عالمة بأخبار العرب فصيحة ، أمها أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق وخالتها عائشة أم المؤمنين ، وكانت أشبه النساء بها ، وقد وفدت على هشام بن عبد الملك فبعث إلى مشايخ بني أمية ليسمروا عنده ، فما تذاكروا شيئاً من أخبار العرب وأشعارهم إلا أفاضت معهم فيه وما طلع نجم ولا غار إلا سمته ، كما أخذت ذلك عن خالها عائشة وأخبارها مع الشعراء كثيرة ، ولعمر بن أبي ربيعة غزل بها . .

وسكينة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب المرأة النبيلة الشاعرة الكريمة ، من أجمل النساء وأطيبهن نفساً ، وكانت تجالس الأجلة من قريش وتجمع اليها الشعراء لتسمع كلامهم فتفاضل بينهم وتناقشهم وتجيزهم ، وكانت معاصرة لعائشة بنت طلحة في المدينة ، وكانتا تسميان عقيلتي قريش . . ومن أشهر النساء شهدة الملقبة بالكاتبة ، وفخر النساء وذلك لشهرتها في العلم وخطها الجميل . . وقد عاشت في بغداد في القرن الثاني عشر الميلادي ، وكانت تعتبر في مقدمة علماء عصرها ، وكان أساتذتها من أكبر علماء ذلك العصر ، كما أنه سمع عنها خلق كثير . .

ومن معاصري شهدة زينب النيسابورية التي تلقت إجازات بالتعليم من عدد من مشاهير الرجال ، ومن تلامذتها ابن خلكان مؤرخ حياتها ، ومؤلف كتاب التراجم في الأدب العربي يعتبر من أهم ما ألف من نوعه في الأدب العالمي . .

وقد حضر الرحالة ابن بطوطة الدروس على اثنتين من النساء في دمشق أثناء مروره بسورية سنة / ١٣٢٦ / وتلقى منها إجازات بالتعليم ،وكانت احداهما تعرف بلقب « رحلة الدنيا » ولعل سبب ذلك غزارة علمها واتساع شهرتها . .

وفي الحياة الروحية ارتفع النساء إلى أعلى المراتب ، والتاريخ الاسلامي زاخر بأسماء الوليات من النساء ومن أشهرهن رابعة العدوية التي عاشت في البصرة في القرن الثامن للميلاد . وكانلها أتباع ومريدون يجتمعون حولها سعياً وراء الهداية ، ويسمعون المواعظ .. وقد كرست جزءاً مهماً من حياتها لتعلم الآخرين ما تعلمته هي عن الطريق المؤدي إلى المعرفة الإلهية وإلى الفناء في الله .. وتعتبر رابعة العدوية من أعظم المتصوفين المسلمين ، ويبجلها المتصوفون ويعتبرون كلامها من أعظم المراجع في الحياة الروحية . .

وكانت عائشة الباعونية / ٩٢٥ هـ — ١٥١٩ م / شاعرة أديبة فقيهة ، مولدها ووفاتها في دمشق ، وعن علمائها تلقت اللغة والأدب ورحلت إلى مصر فمدحت المقر الأشرفي بقصيدة

وعادت فزارت حلب . وقد نحت في بعض قصائدها منحى الصوفية . وفي الأندلس .. كان عبد الرحمن الثالث يحب أن يستمع إلى أغاني صفية التي كانت شاعرة باهرة الجمال ، وفتاة قرطبة الكريمة عائشة التي روى ابن حيان أنها كانت أعقل بنات عصرها وأجملهن وأعلمهن . وقد أضاف مؤرخو الحكم الثاني إلى ذلك قولهم ان نساء ذلك الزمن كن محبات للدرس في خدورهن ، وكن يتميزن بدماثتهن وثقافتهن ، وكان قصر الخليفة يضم لبن الفتاة الجميلة العالمة بقواعد اللغة وبفنون الأدب والرياضيات وسائر العلوم الكاتبة البارعة ، التي كان الخليفة يعتمد عليها في كتابة رسائله الخاصة ، والتي لم يكن هناك من يدانيها بدقة التفكير وعذوبة القريض وهناك أيضاً فاطمة التي كانت تنسخ الكتب للخليفة وامتازت بحسن اسلوبها ، وكان جميع العلماء يعجبون برسائلها ، وكانت تملك مجموعة ثمينة من الكتب في الفن والعلوم وكانت خديجة تنظم الأبيات الرائعة وتنشدها بصوتها الساحر .

وكانت مريم تعلم بنات الأسر الراقية في اشبيلية العلم والأدب ، وقد تخرجت من مدرستها نساء كثيرات بارعات ، أما راضية التي حررها الخليفة عبد الرحمن فهي نابغة عصرها في القريض ووضع القصص . وقد ساحت في الشرق بعد موت الخليفة فكانت محل تقدير علمائه واعجابهم..

ومدينة الزهراء التي أسسها عبد الرحمن الثالث في القرب من قرطبة تحدالقها الغناء وقصورها القاهرة المزينة بالذهب والمرمر والبلور وخشب الابنوس والجواهر النادرة كانت أكبر أثر تركه من بعده يحكي قصة أمجاده وعظمة بلاده ، ويحكي أيضاً قصة وفائه لجاريته الزهراء التي كان حبه لها كبيراً ؛ والتي تركت عند وفاتها ثروة كبيرة أوصت بانفاقها في دفع فدية من بقي من المسلمين في الأسر عند الفرنجة . ولما أخفقت مفاوضات عبد الرحمن مع الفرنجة لتحقيق رغبة حبيبته الراحلة ، أنفق ثروتها في بناء تلك المدينة وأطلق عليها اسم جاريته تخليداً لذكراها ، حيث ظل عشرة آلاف عامل يعملون في بناء تلك المدينة الرائعة مدة خمسين عاماً متواصلة ، وكانت مبانيها أفخر ما عرفه ذلك العصر . ولولا تعلق ابن زيدون الشاعر والسياسي الذي ينتمي إلى أشهر عائلات قرطبة بالشاعرة ولادة بنت المستكفي ، لما أتهم بمحاولة القيام بثورة ضد السلطان ولما ألقي به في السجن . فقد أراد له حظه السيء أن يكون غريمه في هذا الحب الوزير الأول أبو عامر بن عبدوس ، فكاد له وأتهمه ونسب إليه محاولة القيام بثورة على السلطان . ومن أطلال الزهراء بعد خرابها على يد البربر ، كان ابن زيدون يبعث برسائله وقصائده الملأى بالشوق والحنين إلى محبوبته . وقد قيل ان تلك القصائد كان لها من القوة ما لم يكن للسحر قط ، وكان لها من السمو ما لم يكن للنجوم .

وكانت الشاعرة الرميكية سبباً في تغيير اسم أمير من أمراء العرب فقد كان لولي العهد في أشبيلية الأمير أبو القاسم محمد وصديقه الشاعر ابن عمار هواية مفضلة هي أن ينظم أحدهما بيتاً من الشعر فيرد عليه الثاني ببيت آخر في الوزن والقافية نفسها أو أن يقول أحدهما صدراً فيجيز صديقه له البيت .

ففي أمسية من أمسيات الصيف وبينما هما يسيران الهوينا على شاطىء النهر ، بدأ الأمير ينظم مطلع بيت من الشعر وطلب من ابن عمار أن يجيز ، فقد قال « نسج الريح على الماء زرد » ثم وجه كلامه إلى ابن عمار قائلا : أجز . لكن ابن عمار أبطأ في الرد عليه ولم تسعفه قريحته ، وسادت فترة صمت قطعها صوت ملائكي انبعث من خلفهما ليحل لهما بيت الشعر الذي حار ابن عمار في إكماله : « أي درع لقتال لوجمد » .

وما كاد الأمير يرى صاحبة الصوت عن قرب حتى سحره جمالها فدعا غلامه وأمره أن يذهب بالفتاة الشاعرة الجميلة إلى قصره .. وعاد إلى قصره للقياها فأخبرته بأنها تدعى « اعتماد » ولكنهم يسمونها الرميكية لأنها جارية رميك ، فأعتقها الأمير وتزوجها ، ولما كانت اعتماد قد ملكت عليه قلبه ، فقد تلقب بالمعتمد تيمناً باسمها وأصبح هذا اللقب علماً بين ملوك العرب وحكامهم . ومن الشاعرات العربيات في الأندلس أيضاً حمدة بنت زياد المؤدب وغيرهما كثيرات ..

المرأة العربية في العصر الحديث :

امتدت الحضارة العربية الاسلامية خلال القرن السابع الميلادي إلى جهة الغرب مصلحة ، حاملة معها الاسلام ، وبعد ألف عام ، لعبت الحضارة الغربية الأوروبية الدور نفسه متجهة إلى الشرق لكنها غازية مستعمرة .. ولسهولة المواصلات في العصر الحديث أمكن للعرب أن يتصلوا بأوروبا ويتبادلوا معها البضائع والأفكار والزيارات مما قرب العرب من الحضارة الأوروبية وأدى ذلك إلى قيام ثلاث حركات كبرى متداخلة بعضها في بعض ، أولها سياسية وتتمثل في تزايد المطالبة بتقرير المصير والاستقلال ، وثانيها اقتصادية اجتماعية ، وتظهر في زيادة الطلب على البضائع الأوربية وعلى فنون الغرب وعلومه واقتباس معاييره بتعديل أو بدون تعديل ..

كما ظهرت أيضاً المطالبة بتحرير المرأة ، والغاء تعدد الزوجات ، والسفور والمطالبة بتحسين الأحوال العامة للشعب ..

أما الحركة الثالثة « فثقافية وخلقية » وقد تزعم هذه الحركات زعماء عديدون على رأسهم في مصر : رفاعة الطهطاوي . وفي بلاد الشام : بطرس البستاني الذي ألقى خطاباً موضوعه تعليم المرأة ، على منبر الجمعية السورية .

وجمال الدين الأفغاني في حديثه عن الرجل والمرأة يطيل القول في ذلك ، وخلاصة رأيه أن المرأة في تكوينها العقلي تساوي الرجل ، فليس للرجل رأس وللمرأة نصف رأس ، التفاوت الذي بينهما لم يأت إلا من التربية واطلاق سراح الرجل وتقييد المرأة للبيت ولتربية الجيل ، ومهمتها في ذلك أسمى مما يقوم به الرجل في كثير من الصناعات.. ويقول : « يخطىء ويضل الصراط السوي من قال أو يقول أن الرجل قام أو يقوم بنفسه ، لافي عصر الهمجية ولافي عصر الحضارة والمدنية ، بل ان الذي ساعده في كل أطوار الحياة ، ويساعده ، ويخط في لوحه الصقيل ، مُذ طفولته ، خطوط الفضيلة أو الرذيلة ، إن هي إلا المرأة ، صالحاً نشأ أو طالحاً » .

أما الكواكبي فقد قال : « إن لانحلال أخلاقنا سبباً مهماً آخر يتعلق بالنساء ، وهو تركهن جاهلات ، على خلاف ما كان عليه أسلافنا ، حيث كان يوجد في نسائنا كأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها التي أخذنا عنها نصف علوم ديننا ، وكثات من الصحابيات والتابعات ، راويات الحديث والمتفقهات ، فضلاً عن ألوف العالمات والشاعرات اللواتي في وجودهن في العهد الأول حجة دافعة ترغم أنوف الذين يزعمون أن جهل المرأة أحفظ لعفتهن فضلا عن انه لا يقوم لهم برهان على ما يتوهمون حتى يصبح الحكم بأن العلم يدعو للفجور وأن الجهل يدعو للعفة ، نعم ربما كانت العالمة أقدر على الفجور من الجاهلة ، ولكن الجاهلة أجسر عليه من العالمة » .

وزعيمة النهضة النسائية في الوطن العربي المناضلة في سبيل تحرير المرأة هي هدى شعراوي التي حملت لواء النضال بصورة عملية .. فقد جرؤت على تحدي نزعة المحافظة على التقاليد بأن قامت فألقت بنقابها في البحر المتوسط بطريقة « درامية » وهي تخطو خارجة من الباخرة التي عادت بها من مؤتمر نسائي عقد في روما وقد ظل الرأي العام المصري زمناً طويلا ساخطاً على تصرف هدى شعراوي ، كما ظل شعراوي باشا زمناً طويلا غير قادر على أن يغفر لزوجته ما سببته له من حرج بسلوكها أمام كبار رجالات الحكومة الذين تجمعوا لاستقبالها ..

واحتذت مصريات أخريات بهذا المثال الذي ضربته هدى ، فنزعت نساء مصر

بالتدريج الحجاب الحريري الذي كان يفصلهن عن العالم الحر ،عالم الرجال .. وبذلك بدأت عملية تحرر تدريجي للمرأة العربية في عصرها الحديث وان كان قد حدث هذا بعد سنوات من خروج جماعة من المكافحات المصريات لأول مرة في مظاهرة عامة ضد الاحتلال الانكليزي ..

كانت حركة تحرير المرأة في الوطن العربي جزءاً من حركة أكبر تستهدف تحريره كلها عقلياً وسياسياً واجتماعياً .. وان تحرير المرأة والمدافعة عن حقوقها وحريتها قدصدر معظمه عن الرجال لأن وضع المرأة لم يكن حتى ليسمح لها بإبداء رأيها في ذلك ....

ومع هذا فقد صاحت مي زيادة متأوهة من الرجال حيث قالت : « واهاً ، أيها الرجال الفضلاء انتم الذين تعدون النساء العائشات تحت رعايتكم ، لو علمتم كل ما تكنه الدعوة إلى المساواة من نصل منمدة في القلوب ، لو علمتم ذلك لعملتم ، ليس في نقض معاني المساواة – كما تفعلون أحياناً – بل على تعديل القوانين الجائرة وجعلها شاملة لجميع أفراد المجتمع » .

وليت الحياة قد امتدت بهدى شعراوي ومي زيادة وأمثالهما من رائدات الحركة النسائية ليرين ما وصلت إليه المرأة العربية ، حيث أصبحت الفتيات يدرسن جنباً إلى جنب مع الفتيان في كل جامعة من جامعات الوطن العربي .. ويدخلن كليات الهندسة والزراعة والطب ، بعد أن كن ممنوعات حتى من التعليم الابتدائي .

وفي ميدان العمل .. هناك الجراحات والمحاميات والطبيبات والصحفيات يمارسن مهنهن بنجاح . وفي سائر المجالات وفي هيئات التدريس وفي كثير من كليات الجامعة توجد عالمات واستاذات من النساء .. وفي مصالح الحكومة ، فإن النساء ينافسن الرجال منافسة ناجحة وقد استطعن أن يصلن إلى أعلى المناصب في بعض الادارات في وزارتي التربية والشؤون الاجتماعية حتى غدا منهن وزيرات – كما هو الحال في جمهورية مصر العربية – وسفيرات ..

ومن النساء من هن جديرات بالاحترام والانحناء إجلالا لمواقفهن العظيمة التي لا تتطاول إليها مواقف الكثيرين ممن تزعم بطاقاتهم الشخصية أنهم رجال .. لذا أصبح من بديهيات عصرنا الحديث أن نفتح المجال للمرأة كي تنشط طاقاتها لأقصى حد ، لأن في ذلك أفضل ما يمكنها من تنمية كافة ملكاتها ومواهبها لكي تساهم في بناء المجتمع الانساني ، فلم تعد أداة إنجاب وخدمة فقط ، وإنما هي عنصر فعال وفاعل في معركة البناء والتحرير من أجل الغد المنشود . فليس من العدل إهمال نصف قدرات المجتمع ..

وقدجاء الاعلان العالمي لحقوق المرأة ومناداة هيئة الأمم المتحدة بجعل عام ١٩٧٥ عام المرأة

الدولي بناء على مبادرة من القوى الديموقراطية في الحركة النسائية العالمية وفي مقدمتها اتحاد النساء الديموقراطي العالمي الذي لقيت فكرته تأييداً من قبل الحكومات والأوساط الاجتماعية العريضة والمنتشرة في سائر أنحاء العالم .. كما كفل الدستور الدائم لقطرنا حقوق المرأة فقد جاء في الفصل الرابع / المادة ٤٥ : « تكفل الدولة للمرأة جميع الفرص وتتيح لها المساهمة الفعالة والكاملة في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، وتعمل على إزالة القيود التي تمنع تطورها ومشاركتها في بناء المجتمع الاشتراكي » . ولعل خير ما نختم به حديثنا قول الشاعر الألماني شيلر : شرفوا النساء فهن يحكن وينسجن ورداً سماوياً في حياتنا الدنيا » .

المراجع :

« التاريخ الاسلامي العام » د. علي ابراهيم حسن .
« الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة » جمع وتقديم محمد خلف الله .
« العرب الأحياء » نبيه أمين فارس .
« مختصر تاريخ الحضارة العربية » جورج حداد / راتب الحسامي .
« العالم العربي » نجلاء عز الدين
« شمس العرب تسطع على الغرب » زيغريد هونكه
« هؤلاء نساؤنا » حامد طيارة .

إن لم تمت حبة الحنطة

قصة : جورج سالم

ونفخ في الصور ، فقرعت الطبول قرعاً عنيفاً متتالياً ، وسمع صوت معدني ليس فيه أي دفء إنساني يقول : « إذا سمعتم صافرة الإنذار تدوي في أرجاء المدينة الأربعة فانزلوا إلى الأقبية واحتموا بجدرانها الصلبة ، وحاذروا أن تضيئوا النور » .

إلا أنهم حين سمعوا صافرة الإنذار لم ينزلوا إلى الأقبية ، في المرة الأولى نزلوا ، ولكنهم في المرة الثانية لم ينزلوا .

قلت له بينما زوجتي تبحث عن مفتاح القبو :

— هيا ، أساعدك على النزول .

فنظر إلى نرجيلته وصفن لحظات ثم قال بصوت مرتعش :

— لماذا لا تدعني هنا ، لقد طعنت في السن كثيراً ولم أعد قادراً على الصعود والنزول .

قلت له وقد آلمتني كلماته :

— لا بد من نزولك ، فبقاؤك هنا خطر ، ألم تسمع ما أعلنوا قبل لحظات ؟

وسرعان ما دوت صافرة الإنذار مرة ومرة ، ولم يلبث النور بعد هنيهة أن انقطع فجأة .

وعمّ المنزل والشوارع ظلمة مطبقة . كانت بقايا النار في رأس النرجيلة تتوهج توهجاً حاداً وترسل ضوءاً أحمر ، هو الضوء الوحيد الذي كان يلتمع في الغرفة .

قلت له :

— اتكىء على ساعدي ، ضع يدك حول عنقي ، ويسهل الأمر .

نهض من ضجعته بصعوبة ، كان متكئاً على فراش موضوع فوق أريكة في الغرفة ، فجلس أول الأمر ، ثم أنزل رجليه الواهيتين ، وانتعل خفيه الصيفيين ، وتمتم كأنه يخاطب نفسه :

— لقد أمسيت عبئاً عليك ، منذ سنوات وأنا أشكل عبئاً ثقيلاً عليك ، إنني أضايقكم .

قلت له في انفعال :

— لا عليك ، فما أنت بعبء ، وليس يضيرنا وجودك . أنت بركة علينا .

وأدركت أنه سيتحدث عن عمله في المصنع ، وعن الخمسين سنة التي قضاها هناك ، وعن التعويض الهزيل الذي خرج به بعد هذه الخدمة الطويلة فلم يكفه سوى سنتين . فقلت له :

— المهم الآن أن نسرع .

وفي الواقع فقد كان الأولاد وأفراد الأسرة كلهم قد نزلوا سلم البناية بسرعة وبلغوا مدخل القبو وتجمعوا أمامه يلهثون .

وحين خطوت معه بتؤدة بضع خطوات وجدت زوجتي ما تزال تبحث عن مفاتيح القبو في ظلمة المطبخ . فالتفت إليها ينتظر ، ثم ومضت في ذهنه خاطرة . قال لها :

— مفتاح القبو مربوط بمفتاح السطح ، وقد سلمنا إياهما مالك الدار يوم استأجرناها ...

لم تنتبه المرأة إلى ما قال ، لعلها لم تفهم قوله في غمرة ارتباكها . فأضاف بصوت عال :

— أذكر اني علقتهما معاً في خزانة المطبخ ، إلا أننا لم نحتج اليهما قبل اليوم .

وخطفت المرأة إذاك المفاتيح وهرولت إلى القبو ، بينما رحنا ننزل درج البناية متمهلين .

قلت له :

— أود لو أحملك ، ولكنني لست أقوى على ذلك .

فابتسم ، وأضاءت الابتسامة وجهه الشاحب النحيل بعظامه البارزة ، وذقنه غير الحليقة ؛ في تعلقه بي تدانى وجهانا وتماسا ، فأحسست بقشعريرة ، وشعرت بحرارة ذراعه وساعده ، وأحسست بلفح أنفاسه .

وودوت صافرة الإنذار مرة أخرى .

كنا قد بلغنا القبو ، ولبثنا فيه جميعاً صامتين لا نتحرك . كان أحد أفراد الأسرة قد اصطحب معه مذياعاً صغيراً ، فأصغينا طويلا إلى الأناشيد الحربية ، إلا أننا لم نع شيئاً مما كان يحدث هنالك .

جلسنا على المصاطب الخشبية الموضوعة على جانبي القبو ، فوق الغبار ، كانوا قد أحضروا له معهم بطانية فدثروه بها ، وأحسسنا نحن بلسعة برد رغم حرارة الطقس . بعد لحظات طويلة من الصمت المرهق انطلق صوته فيما يشبه الهمس . شرع يتكلم في هدوء ، وهو مبهور الأنفاس . أصغينا إليه إصغاء متقطعاً ، فقد كنا نستنطق المذياع ، ندير الإبرة ، نحركها ، نلتمس الكلام أي كلام . وإذ يئست من المذياع وما يذيع التفت إليه فوجدته جامد التقاطيع . قلت له :

– فيم تفكر ؟

كانت المرأة قد وعت بعض كلامه فشعرت بالفزع ، وبانت عليها علائم الاضطراب .

هز رأسه في إشفاق ثم قال :

– كنت أتحدث عن البناية وقبوها .

التصقت المرأة بي وحاولت أن تمسك بيدي . قلت لها :

– ما بك ؟

قالت :

– إن كلماته تبعث الخوف في نفسي .

قلت :

– وهل في كلامه ما يثير الخوف ؟

– اصغ إليه وستدرك سبب خوفي .

حاولت أن أسري عنها وأنا لما أفهم عم كان يتحدث .

استرد أنفاسه المتعبة . وبدا أن كل شيء ساكن هادىء في القبو والبناية والمدينة كلها . وبدأت الحركة تعود رويداً رويداً إلى أفراد الأسرة ، فاستعادوا لغطهم وحركاتهم . لم يكن أحد يشعر بشيء البتة سوى هذه الظلمة القاتمة .

وسأل من غير أن يقصد أحداً بالسؤال :

– ترى في قبر من نقبع اليوم ؟

قلت له في شيء من الضيق وأنا أرهف السمع لألتقط أصوات القنابل :

— ما أنت والقبور ، دعنا من هذا الحديث ولنحاول أن نفهم .

لم يأبه بكلامي . صمت لحظة ، ثم حدق في سقف القبو المصنوع من الاسمنت المسلح وبعد قليل قال لي :

— هذه البناية ، أتراها ، وهذا القبو الذي نقيم فيه الآن ؟

لم أجب . فمضى يقول :

— الأرض التي أقيمت فيها هذه البناية والبنايات المجاورة لها على امتداد الشارع كله كانت مقبرة .

شدني إليه كلامه الهادىء ، وأحسست أن فيه نبرة من الأسى ، ثم أضاف :

— كنت أتساءل في قبر من نقيم الآن ؟ كانت هذه الأرض مقبرة كبيرة ملأى بالقبور . ولا شك أن هذا القبو الذي يقع على عمق ثلاثة أمتار من الأرض كان قبراً أو قبوراً عدة .

ارتجفت المرأة وهي تصغي إليه يكرر ما قاله قبل حين . قلت له :

— لقد تغير كل شيء .

وحرك يديه في العتمة كأنما يكذب ما يسمعه مني . كأنه لا يريد أن يصدق . وصمت . صمت طويلا . قلت له :

— تكلم . ماذا تريد أن تقول ، وإلام تهدف

ولكنه صمت والتزم الصمت . وشرد بعيداً . كنت أود لو يتكلم . لو يكرر ما قاله لي مئات المرات . لو يتحدث عن أيام الذل زمن العثمانيين وعن ولاتهم وجباة الضرائب ، عن الانكشاريين وإذلالهم للناس ، ولكنه لم يفتح فمه ، لطالما تحدث عن أولئك الذين عرفهم في طفولته ، لطالما كرر وصفهم وتحدث عن ضحاياهم .

بعد زمن طويل تنهد ثم قال :

— إن أولئك جميعاً مدفونون معنا ههنا في هذا المكان

وانطلقت صافرة الإنذار تدوي على نحو لم يسبق له مثيل ، أصغيت إلى المذياع ، أصغيت إليه طويلا . ثم قلت له :

— هل أساعدك على الصعود ؟

قال وفي صوته بعض المذلة :

— كما تشاء .

لم ينبس بحرف أثناء صعودنا . لم ينظر إلي قط . وشعرت أن جسمه بارد ، فألحفته بالبطانية المتسخة ، ودخلنا المنزل .

أشار إلي بعد دهر طويل أن أقترب ، فاقتربت . قال لي وهو لا يكاد يجرؤ على الكلام :

— حدثني بما جرى .

قلت له :

— لم يجر شيء ، خسرنا المعركة ، واحتل العدو الأرض ، وهذا كل ما في الأمر .

قال لي مصححاً :

— لم تحدث حرب ، ما هكذا تكون الحروب ، سلني أنا ، فأنا أعرف منك بشأنها .

قلت :

— ربما .

أحضرت له إحدى فتيات الأسرة نرجيلته ، وتمدد على الديوان فوق إحدى التكايا ، وراح يدخن ببطء ، وهو صامت . وظل صامتاً .

قبل أن آوي إلى النوم نظر إلي ، فدنوت منه . قال :

— كم مات من الرجال ؟

قلت :

— لا أدري ، ولكنه عدد ضئيل فيما أقدر .

فهز رأسه وتمتم :

— ألم أقل لك لم تحدث حرب . ينبغي أن تصدقني .

ودوت صفارة الإنذار مرة أخرى . . .

كان كل من في الدار متيقظاً ، وذكرته ، نظرت إلى فراشه الفارغ وتذكرته ، تذكرته كما لم أتذكره قط ، كان قد توفي منذ سنوات ، ومضت المرأة تبحث عن المفاتيح ثم قدمتها إلي .

توقفت قليلا . قالت لي وقد رأت ترددي :

— ألا ننزل إلى القبو ونحتمي بجدرانه الصلبة ؟

كنت أعرف أن ذلك يثير الفزع في نفسها ، فتسمرت في مكاني ثواني ، كنت أنظر من النافذة وأدهشني ما رأيت . ووجدتني أصرخ فجأة :

— هيا ، ولنصعد إلى السطح .

قالت :

— إلى السطح ؟

قلت :

— أجل ، يبدو أننا في هذه المرة سنصعد إلى السطح .

واندفعت المرأة بسرعة ، وحين فتحت الباب تدافع أفراد الأسرة إثرها ، واختلطت أصواتهم بضجيج العديد من سكان البناية الذين كانوا يحثون الخطا إلى فوق .

قلت له :

— هل أساعدك على الصعود ؟

قال :

— كلا .

قلت له :

— اتكىء على ساعدي ، وأحط عنقي بذراعك وسأوصلك سريعاً إلى فوق ، وسترى ما لم تر قط .

قال في حنو :

— لست بحاجة إلى أن أتكىء على أحد .

ودهشت حين رأيته مستقيم العود حليق الذقن يسير من غير عصاه بخطوات سريعة ثابتة ، ويكاد يسبقني فوق سلم البناية . كان إلى جانبي ، أشعر بوجوده حاراً بقربي .

ونظرنا إلى المدى البعيد ، الطائرات تتبارى في الأفق ، نظرت إلى السماء ، نظرت إليها طويلا ، ورأيت طائرة من طائرات العدو تترنح ثم تهوي نحو أقصى المدينة بسرعة مذهلة ، ساحبة وراءها ذيلا من الدخان الأسود الكثيف ثم تختفي .

لم يحدثني في هذه المرة ، كان غافلا عني ، يحدق في الأفق ، ورأيت عينيه تترقرق فيهما الدموع ، ولكن قامته المديدة ظلت مستقيمة .

ربت كتفي بيده النحيلة القوية وهو يداري دموعه . ثم قال لي :

— لقد مات الانكشاريون .

قلت في نفسي : لعل الأمور التبست عليه واختلطت . ولكنه حدق في بغضب وكرر قوله :

— لقد مات الانكشاريون .

تذكرت آنذاك قوله لي وقد رآني ذات يوم واجماً : « ستنجب النساء في هذه الأرض المقاتلين . أنظر إلى المستقبل وآمن به . »

نظرت إلى الشارع من ذاك العلو الشاهق فوجدت الناس يملؤون الطرقات مزدحمين فيها ، أناساً من كل الأعمار واقفين في عرض الشارع . ورأيت السيارات تقف ويخرج من فيها ، وكلهم يحدقون في صفحة السماء ، في أقصى السماء ، على امتداد البصر .

ورأيته يسير إلى الأمام من غير وجل ، يجتاز الحواجز ، فوقفت أرقبه قلقاً عليه . كان الجميع قد نزلوا من السطح ، فلبثت هناك وحدي أرقبه . حاولت أن أمسك به ولكنه لم يأبه بي بل ظل يسير ويغذ السير .

رأيته من مكاني يتجه ثم نحو القتلى المنتشرين في الوهاد والآكام ، تسيل الدماء من جروحهم وتسقي الأرض النهمة بلا توقف . كانوا ممدين في تلك الأراضي البعيدة ، مستقيمة قاماتهم ، مبسوطة أذرعهم ، ووجوهم تنضبح بالبشر ، وعلى ثغورهم ابتسامة الرضى ، وفي عيونهم يلتمع البريق والضياء ، ورأيته يتجه نحوهم فلا ينحرف في مسيرته ، وأما بلغهم رأيته ينحني فيلمس جباههم ويقبل جروحهم ، ويرقد إلى جانبهم قرير العين .

وسمعت الأرض الحمراء تنشد نشيداً لا عهد للأرض بمثله .

* * *

وقائع

بازوليني

المسيحي والماركسي والفرويدي

صلاح دهني

آخر حوار مع المخرج الإيطالي الشهير (بازوليني) تم قبل حادث مصرعه في مطلع الشهر الفائت ، حيث وجد مقتولاً في غابة بالقرب من روما ، وتردد ان قاتله الذي كان على صلة حميمة به لايتجاوز السابعة عشرة من العمر ، وانه بعد أن قتله ومثل به ، دهسه بسيارته .

وقد سجل المخرج والناقد (نبيل رضا المهايني) للمعرفة ، هذا الحوار الذي اشترك فيه الشاعر المصري (عبد الرحمن الخميسي) وتناول مشكلة الأصالة والمعاصرة في الوطن العربي من خلال تجربة (اليمن) بعد الثورة .

وطلبت المعرفة من المخرج الناقد (صلاح دهني) أن يعقب على حياة (بازوليني) وآثاره فكتب لنا هذا التقييم النقدي الذي نقدم به للحوار المذكور الذي انهاه (بازوليني) بقوله : « لا أريد أن أموت الآن »

المعرفة

في الفترة التي كان فيها فلليني وانطونيوني يقدمان افضل اعمالهما ، شهدت ايطاليا ميلاد سينمائي جديد هو بيير باولو بازوليني الذي قدم اول افلامه الروائية الطويلة « آكاتونة » عام ١٩٦١ .

ومن بعد ، سار بازوليني طريقاً طويلة في رحاب العطاء السينمائي ، جعلت منه واحداً من أكثر مخرجي ايطاليا شهرة .. لا الشهرة الهادئة ، المحترمة والمقدرة من الجميع ، بل شهرة يكتنفها الجدل وتؤخذ عليها المآخذ ، تحاط بالاكبار تارة ، وتارة اخرى بالاذلال والشكوك .

قبل فيلمه الطويل ، كان بازوليني معروفاً في اجواء السينما شأن ما كان معروفاً في اجواء الادب . في الخمسينات عمل في خمسة افلام قصيرة بين الوثائقية والدرامية ، واسهم في سيناريو « امرأة فوق النهر » مثلت فيه صوفيا لورين عام ١٩٥٤ ، ثم اسهم إسهاماً اكبر مع فلليني في مقاطع من فيلمه « ليالي كابيريا » (١٩٥٦) .

في « آكاتونة » ثم في « ماما روما » (١٩٦٢) ، تظهر اهتمامات بازوليني بالحياة البروليتارية في احياء روما السفلى . وكانت هذه الاهتمامات مدار أفضل الروايات والقصائد التي كتبها بازوليني في الخمسينات والتي منحته قبل ان يكون سينمائياً ، سمعة طيبة كاديب وكذلك كشاعر . ومن اشهر تلك الروايات « حياة عنف » التي ترجمت فيما بعد الى الانكليزية وغيرها من الاعمال التي حددت موقفه ككاتب يقف في صف اليسار الايطالي . وقد آزر ذلك الفيلمان فيما دعي بحركة انبعاث السينما الواقعية التي حدثت في ايطاليا في السنوات المبكرة من الستينات مع أفلام فوجين آخرين غير بازوليني ، من امثال : اولمي ، ايليوبتري ، فرانشيسكا روزي ، فيتوريو دي سيكا .

وحين قدم بازوليني فيلمه الشهير « انجيل متى » صاح الجميع بانه وضع اسس اسلوب جديد ، وانه استبعد الاسلوب التقليدي الذي عودتنا هوليود عليه في تقديم افلامها المستوحاة من الانجيل . ثم عاد بازوليني فحسّن أسلوبه ونقاه في معالجته الشخصية والفريدة للاسطورة الاغريقية « اوديب ملكاً » ، ١٩٦٧) ، ومن بعدها لاسطورة « ميديا » (١٩٦٩) .

الى جانب هذا الاهتمام بالماضي ابعيد وبالديانة وبالخرافة ، نجد بازوليني يغوص في الحاضر المعاصر . شاهدُ ذلك تحليله النقدي للسياسة اليسارية في « طيور كبيرة وصغيرة » (١٩٦٦) ، وتصويره الانحلال العائلي في الطبقات المتوسطة في « النظرية » (١٩٦٨) ، وتقديمه بعض الافكار عن المانيا

ما بعد النازية في فيلمه « حظيرة الخنازير » (١٩٦٩) .

في أواخر عام ١٩٧١ حضر بازوليني الى دمشق بمبادرة من المؤسسة العامة للسينما وبالتعاون مع النادي السينمائي في دمشق . وبهذه المناسبة أقيم اسبوع لافلام المخرج الايطالي عرضت فيه هذه الافلام الاولى التي أتيت على ذكرها جميعاً (عدا النظرية) ، واتاحت فرصة وجوده بيننا ، لامشاهدة أفلامه فحسب ، بل كذلك اجراء عدة مقابلات صحفية وتلفزيونية ، نشر بعضها في السنة التالية في مجلة « فيلم » التي كانت تصدر عن المؤسسة العامة للسينما (عدد ١٤) .

في ذاك اللقاء الفريد بين الفنان وجمهوره العربي السوري ، عبر أفلامه وعبر الاحاديث الشخصية معه ، أتيح للفئة المثقفة ، المتابعة والمهتمة ، ان تتعرف الى هذه الشخصية الفريبة بين فناني ومفكري العصر (وقيل أحد فلاسفته كذلك) ، وكما يتردد تحت أقلام النقاد الاوربيين ، وجد المثقفون عندنا ايضاً أنفسهم امام اسلوب يجهد لان « يقارب ما بين فرويد وماركس » . ففي بازوليني عنصر فرويدي شديد الوضوح بقدر ما فيه عنصر ماركسي شديد الوضوح أيضاً . وهو في مقاربته لموضوع الدين لايتخذ موقفاً فضاحاً ومفضوحاً يهاجم فيه الاخلاقية المسيحية كما فعل غيره ، من مثل الاسباني الشهير بونويل . بل يساوي ما بين المسيحي والكافر ، بين القديس والخاطيء .

يقول عن نفسه موضحاً :

« قيل عني انني أعبد ثلاثة : المسيح ، وماركس ، وفرويد . تلك ليست سوى صيغ . في الحقيقة ، معبودي الوحيد هو الواقع . واذا كنت قد اخترت أن اكون سينمائياً وفي الوقت ذاته كاتباً ، فلانني فضلت التعبير عن هذا الواقع ببديل عن الرموز التي هي الكلمات وسيلة التعبير التي هي السينما : اي التعبير عن الواقع بالواقع . »

ان هذا الاعتراف جدير بان يدهش قارئه . اذ كيف يمكن اعتبار بيير باولو بازوليني رسولاً من رسل الواقع ، ومصوراً من مصوري العالم الحالي ، وهو صاحب فيلم « اوديب ملكاً » وفيلم « النظرية » ؟ هذا غير معقول قطعاً اذا وقفنا عند المعنى المحدود للواقعية السينمائية . بل بالعكس يقف بازوليني في صف الشعراء الرمزيين ، غواصاً على الحقائق المطمورة ، جوّاباً في العوالم المخبوءة التي بدأت الفرويدية باستكشاف مجاهلها (ويطيب هنا ذكر كلمة شهيرة لكوكتو : انا انقل صورة مالا يرى . مالاترونه انتم...)

هل ياترى يمكن نقل الواقع كما يراه الشاعر عبر نظرته الخاصة الى مرآة الشاشة؟

تلك محاولة أقدم عليهابازوليني ، بلهورهان خاصه ونجح فيه : أعني أن يعبر بالسينماعن نوع من رمزية الواقع . وهي مهمة قام بها افضل قيام في « اوديب ملكا »وفي «النظرية»، وبنحو ادنى في « ميديا » .

يرنو بازوليني اذن الىمايسمي بـ«سينما الشعر » ، وهي سينمـا لايمكـن ان تضرب أسسها إلا في واقع الخرافة او في خرافات الواقع . وأعتقد أن هذا التفسير لابد أن يكون قد تخلف في نفس كل من شاهد من بيننا افلام بازوليني .

« أنا قوة من الماضي
في التقاليد فقط حبي
اجيء من الخرائب ، من الكنيسة
من جناحيّ المذبح ، من الضواحي المنسية ..
وأنا الجنين الراشد ،
الاحدث بين كل المحدثين
أجوب بحثا عن اشقائي
الذين غابوا . »

هكذا يتحدث بازوليني في « قصائد ماما روما »التي كتبها فيما كان يخرج فيلمه الثاني. والحقيقة ان بازوليني قوة من الماضي تائهة في عصرنا ، تحمل كل عنفوانهـا وتبحـث عـن اشقائها بين الانقاض ، ووسط البدائيين و « المتوحشين » فتلتقيهم في الأوساط الدنيامن بروليتاريا الضواحي والارياف المنسية وقـد باتوا «هياكل عظمية حية » تخلفت عن عالم مندثر سابق للانسان ، سابق للطبيعة ..ذاك هو نمط الواقع الذي يصوره بازوليني في أفلامـه .

ويظل يربط ما بين تلك الافلام رابط عميق ، من شخص المؤلف-المخرج ، ينتسب بنحو ما الى مراحل سابقة أو لحظات من عمر يقلب عليه العنف ، ويمزقه القلق وتسوده ظروف شخصية شديدة الحساسية ومرهقة. حتى ليمكن القول عن افلامه انها تنتسب الى ما يمكن ان يدعى « بالأفلام العائلية » ، إذان بازوليني آخر الامر « ظل أبدا يحقق افلاماً يكرسها لذاته » حول ما يدعوه « عصابه » ، « ذاك الهوى اليائس في ان يكون في العالم »..

« العصاب يتوالد من حولي
الارهاق يجعلني عقيماً
لكنه لايتملكني »

يأتي الناقد الايطالي الشهير « غويدو أريستاركو »على هذا هذاالرأي ، ثم يضيف انه لم يكن من قبيل الصدفة أن بازولينيبعد فيلم « طيور كبيرة وصغيرة » راح يمتح مـن تراجيديا سوفوكل وينقلها الى الشاشة . إن أملى انتقاءه ذاك مطلب حميم في أن يقارب عملاً من نوع « اوديب ملكا » يفرغ فيه جانباً من سيرته الذاتية ، حيث ينتصر فرويد على

ماركس . وينتهي أريستاركو الى القول انه "يحسُن" اخضاع هذا الفيلم بالذات الى دراسة تحليلية نفسانية خاصة ، على ان تصيب هذه الدراسة كل النشاط السينمائي لبازوليني ، مع النشاطات الاخرى ، وتجاربه العديدة في جميع الحقول .

في نهاية هذا التقديم السريع للرجل الذي غادرنا الى الابد ، عبر عدد من الافلام التي شاهدناها له وعبر بعض ماكتبه من هم أوثق منه خاصماً لقدره بتوجع (« تبدأ الحياة هذا القول الذي يمكن أن يسري على بازوليني كما يسري على فرويد (كان قد قيل فيه أصلاً):

« لكانما كان بازوليني يتنبأ دوماً بأن الطريق التي يسلكها سوف تقوده عاجلاً أو آجلاً إلى أسرار رهيبة كان يخشى على الدوام ان تنفضح ، وكان في الوقت ذاته مع ذلك ـ شان اوديب بالضبط ـ عازماً كل العزم على ان يفعل ويظل يتابع الطريق ذاتها . »

أجل ، كان بازوليني كما يقول المقربون منه خاضعاً لقدرة بتوجع (« تبدأ الحياة حيث تنتهي ») ، وكان في الوقت ذاته امام الجنس « الذي يعيشه كعبودية مدانة لكنها محتومة ومقدرة » ، يعود الى الاعتراف الذي يشكل عنده على طريقته الكاثوليكية («الكاثوليكية العميقة ، الحميمة ، الأثرية») ضرباً من التحرر من الخطيئة .

ميراث بازوليني :

اضافة الى أفلامه الرئيسية ، آخرج بازوليني العديد من الافلام القصيرة (أحدهما ذاك الذي صوره خلال فترة تصوير فيلمه « انجيل متى ») كما أسهم مع غيره من كبار مخرجي العصر في العديد من الافلام المؤلفة من مقاطع وتدور حول موضوع رئيسي منتقى .

١٩٦١	آكاتونه	١٩٦٩	حظيرة الخنازير
١٩٦٢	ماما روما		ميديا
١٩٦٤	انجيل متى	١٩٧١	الديكاميرون
١٩٦٥	طيور كبيرة وصغيرة	١٩٧٢	حكايا كنتربري
١٩٦٧	أوديب ملكا	١٩٧٣	الف ليلة وليلة
١٩٦٨	النظرية	١٩٧٥	١٢٠ يوماً في سدوم

آخر حوار تسجله «المعرفة» مع «بازوليني» القتيل

نبيل رضا المهايني

مشكلة العلاقة بين القديم والحديث في الوطن العربي من اخطر المشاكل التي مازلنا نواجهها على الصعيد الحضاري واللغوي والعمراني والفولكلوري .. الخ .. ومع أنها طرحت منذ زمن طويل الا أن حلا أو مايشبه الحل لم يظهرعلى النطاق العملي . على العكس فنحن على النطاق العملي عانينا ومازلنا من انعكاسات المشكلة على واقع حياتنا اليومي والتاريخي . والحديث التالي الذي ياخذ مثال اليمن وصنعاء بالذات بوسعه أن يعمم على كثير من نواحي حياتنا المعاصرة .

لذلك فاننا ننشره في صيغة نداء حار الى نقابة المهندسين العرب والى الحكومة اليمنية وحكومة اليمن الديمقراطية والى الجامعة العربية والى المثقفين العرب في كل مكان وفي اليمن على وجه الخصوص لياخذوا امر انقاذ صنعاء واليمن التاريخي على سبيل الجد وبعين الاعتبار .

والمقابلة هذه التي أجريتها في صنعاء تنشر بصورة متاخرة بسبب التلف الذي أصاب شريط التسجيل عند تسجيله مما تم تداركه بمساعدة خبراء قسم الصوت في مديرية السينما في دمشق ، وبسبب المصير المجهول الذي تعرض له نفس الشريط لفترة طويلة . واخيرا تمكنت من نقل المقابلة التي ستكون الخطوة الاولى في العمل على انقاذ صنعاء . اذ تجري الترتيبات الآن في روما للترتيب لندوة دولية تحت رعاية الجامعة العربية والسفارة اليمنية في روما والاكاديمية المصرية فيها وبمساعدة (بيير باولو بازوليني) في سبيل طرح قضية انقاذ اليمن التاريخي على أسماع الراي العام العالمي ، علّ خطوة مفيدة في هذا المجال .

اليمن . اليمن أسطورة حلوة كتبت على ورق يحترق ، لايعتق ولايتفحم . كتبت على سعف نخيل في واحات مسحورة قوامها قواقع

وأصداف . اليمن . اليمن خرافة لاتصدق ، تطرب ، تؤلم بطربها ولاتصدق ، خرافة من تلك التي تحكيها الجدات على أحفادهن في فصول شتاءسحيقةالقدم ، تعمر الخيال أبدا.

نحكي عن يمن الطبيعة . نحكي عن يمن العمارة . نحكي عن يمن الأزياء .

شدوا رحيلكم في فجر يوم من أيام آذار وشاهدوا شروق الشمس وراء الجبال التي تمتد بين صنعاء وبين تعز . تضاريس لا احلى ولا أبهى تتلالا امام قرص الشمس البهي فتبدو كلها لمسات سحرية في لوحة الخلق البديعة . دوامات الرمال تعلو في البعادفتبدو وكانها ابواق جان ، أو مردة تتمطى على فوهات مصابيحها بانتظار لمسة علاء الدين ، أو احلالا للفجر وقد شرف . والفلاح الذي يجر دابته وحيداً في آخر السهل يئن أو يصلي ، لكنه يبدو سؤالا : متى يجدمصباحه علاء الدين ؟ متى يطل فجر بشمس لاكالشموس؟

أو شدوا رحيلكم في صباح يوم من أيام آذار وشاهدوا القرى الوديعة مرمية على حواف الآفاق . قصورها ، أو عماراتها الطينية ـ وصدقوا ـ شامخة في الفضاء . تتحدى أو تبتهل . طوابق لبنية عديدةترتفع تناطح السماء وزرقةالسماء . وتبرق الزخارف البيضاء المرسومة على حواف النوافذوالأبواب فيخال للمرء أن المارد ينقل على كفه قصر علاء الدين من بلدة الساحر الشرير ، سارق المصباح ، الى حيث تنتظر جماهير بحت حناجرها وهي تهتف وتنادي :

علاء الدين .. اينك علاء الدين ؟

أو توقفوا ان شئتم في أي قرية ، في أي مدينة . في أي واد أو سهل تشاؤون.... وستشاهدون اليمن معرضا حافلا بالأزياء . اليمني ، على فقره ، على بؤسه ، هوالعربي الوحيدالذي يتمتع بحس لايجادل في الجمال. يزخرف ثيابه وبيته وطبيعته . اذا كان واقعه واقع بؤس فهو سرعان ماكون لنفسه وهما هو وهم الجمال . واقع البؤس ووهم الجمال . واقع البؤس ووهم الجمال . هاكم المعادلة التي تصنع السحر والدموع في يمن القلب . الثياب رثة لكن جميلة . الزخارف فقيرةلكن جميلة . الطبيعة قاسية لكن جميلة . اليمن تؤلم لكنها جميلة . رائعة الجمال .

وجمالها هو جمال القدم . انها امرأة فاتنة تانقت وتجملت ثم اعتزلت ركنا من أركان قصر كانت ملكته ، وهو يهرج ويمرج بزواره . المرأة هي اليمن والقصر هو العالم .

منذ أيام في عمر التاريخ . منذ عشر سنين تقريبا في عمرنا الفاني قررت تلك الفاتنة أن تهجر عزلتها ، قررت اليمن أن تطل على العالم . أن تشارك في حياته .

بدأت الرياح التي تعصف بين جدران القصر تموج شعر الفاتنة . وبدأت أعاصير العالم تهز اليمن ، شماله وجنوبه ، في شرنقتــه الحريريــة .

الأسطورة الرائعة التي تسمى صنعاء ، الصورة البائسة ، لكن الرائعة ، لقصور اسبانيــا وعمارات البندقية عروس البحر بدأت تكتسب ألوانا غريبة . بين العمارات الخيالية بدأت تمد رأسها عمارات مشوهة بلا طراز ، بلا تاريخ ، بلا اسم . تبدو مثل نباتات فطر مسمومــة تنبت الى جانب نباتات الفطر الأهلية الجميلة ، الحلــوة .

العمارات القديمة بدأت ، هنا وهناك ، تقع . فؤوس قاسية ، لا رحمة في نصالها بدأت تهوي على النوافذ المزخرفة ، على الأبواب المنقوشة ، على الكتابــات الحمريــة ، علــى الأســوار الأسطورية لتحطمها كلها وتجعلها نقطة سوداء في ذاكرة الأبد ، نقطة منسية ... وهل سيصل بها النسيان الى ماوصل بقرية يراها الغريب قبيل بلدة سيؤن في حضرموت على طريق المطار فتنزف عيناه دمعاء لأن القرية « خاوية على عروشها » ، كلهــا انقاض مهجــورة بعد أن « هوى عليها كوكب من السماء فحطمها » كما يروي أهالي المحلة ؟

لذلك قلنا ان اليمن أسطورة حلوة كتبت على ورق يحترق . لكنه ـ الآن ـ بدأ يعتق ويتفحم .

باختصار : ان يمنكم ياعرب تتلاشى . شيئا فشيئا تتلاشى . فلاتقفوا مكتوفي الأيدي . كما وقفتم عندما تهدمت فستقيات دمشــق وهدمت قاعاتها وليواوينها ودياراتها واشجار ليمونها . كما وقفتم عندما نخر عظامكم حب العمارة الغربية التي تخنق الآن اطفالكــم فينشؤوا مشوهي الفكر قصيري النظر ، مثلما هي قصيرة المساحات في بيوتهم الحديثة .

والآن اسمعوا هذه الحكايــة : في ٢٢ تشرين الثاني ١٩٧٠ كتب شاعر وكاتب عالمي مشهور هذه الكلمات في معرض مقابلة اجرتها مجلة « لسبرسو » الايطالية . قال : « ان ما آمله هو أن يبترر جنوني الشاعري الروح المحافظة التي ستظهر فيما أقول . لقد بكيت وذرفت دموعا غزيرة لرؤيتي سور صنعــاء وقد تهدم . وجدت نفسي أكتب أبياتا شعرية رجعية المحتوى ، أنا التقدمي الذي قاسيت الكثير لادافع عن تقدميتي . دافعت في تلــك الأبيات عن الملكية في اليمن . ليس حبا بالملكية بالطبع . لكني فكرت أن الملكية كانت لابد أن تترك كل ما في اليمن من جمال على ماهو عليه . كانت ستترك صنعاء بسورها الرائع الجمال واليمن بشعبها القديم » .

صاحب هذه الكلمات هو بيير باولو بازوليني الذي ربطته باليمن محبة لا تقهر ولا تفنى . زارها مرة ثم مرات وكتب عنها الكثير. بل انه صور فيها قسما من فيلم له . ثم صور عنها فيلما وثائقيا موجها الى اليونسكو واسمه « أسرار صنعاء » . وقبل فترة وجيزة تركها بعد أن أمضى شهرين بين الشمال والجنوب ليصور فيلمه الأخير « ألف ليلة وليلة » .

خلال هذين الشهرين تحققت أنا أيضا من مأساة اليمن التي عكست في ذهني مأساة العلاقة بين القديم والجديد في الوطن العربي، هذا على الصعيد الثقافي والعمراني والحضاري على حد سواء . فنحن اما أن نتعلق بماضينا تعلق الغريق بما ينقذه أو ان نحتقره احتقار اللئيم لمواضيع لؤمه . وقلما نعثر على الحل الوسط أو بالاحرى على المقياس السليم الذي يوفر لنا ذلك الماضي من غير أن يجعل منه طوقا على رقابنا وأصفادا في أقدامنا . ومثلت مشكلة اليمن التاريخي أمامي وهو يزول ليحل محله يمن بلا تاريخ . واليمن آخر معقل من معاقل التاريخ الصافي حيث ما زال من المستطاع بناء علاقة سليمة بين ذلك التاريخ الصافي وبين حاضر التقدم والمدنية الحديثة .

وكانت نيتي هي ان اجمع في مقابلة صحافية كلا من بازوليني وواحداً من كبار المسؤولين في اليمن . لكن الرئيس اليمني كان آنئذ في تعز وكنا في صنعاء منهمكين الى قمة الرأس في مهمتنا الأساسية ، السينمائية. وكان رئيس الوزراء في جولة في بعض البلدان العربية . الا أنها كانت فرصة سعيدة أن تمكنت من اجراء المناقشة بين بازوليني وبين السيد عبد الكريم الخميسي لانه من الشباب اليمني الجاد المخلص والذكي ، فضلا عن منصبه الرسمي العالي في رئاسة مجلس وزراء اليمن الشمالي . ثم وفقت أيضا في الجمع بين بازوليني وبين السيد علي ناصر رئيس وزراء الجمهورية الديموقراطية اليمنية والسيد عبد العزيز عبد الولي وزير دولتها، ودار الحديث أيضا حول قضية التحديث العمراني في اليمن الجنوبي بصورة لا تضر بالعمران التاريخي الذي هو مفخرة اليمن والعرب بحق .

وكانت صدفة جميلة أن تم اللقاء في صنعاء في « قصر الحمد » حيث نزلنا خلال اقامتنا في صنعاء . وهو قصر يمني كان ملك آل حميد الدين ثم حول بعد الثورة الى فندق حديث بعد ان زود بالكهرباء والماء وجدد كليا من داخله وبشكل لم يفقد فيه ذرة من بهائه الشرقي الاسطوري .

قبل أن أعرض تسجيل المقابلة بين الخميسي وبازوليني أود أن أوجه شكرا خاصا الى قسم التسجيل في المؤسسة العامة للسينما في دمشق للمساعدة التي أسداها لي في سماع شريط المقابلة المسجل الذي اكتشفت بعد فوات الاوان أنه سجل على آلة صنعاوية قلبا وقلبا ، آلة لم يتحكم فيها المقياس السليم في العلاقة بين القديم والحديث فمالت الى القديم فقط .

– يقول بازوليني ان العرب لا يحافظون على جمال بلادهم . أنا عربي وأوافقه على رأيه بألم شديد . ما هو رأيك أستاذ خميسي فيما يتعلق باليمن بالذات . هل تسعى الحكومة للمحافظة على جمالها ؟

الحميسي ـ أوافقه الرأي أنا ايضا والالم يعتصر قلبي مثل كل عربي مخلص . لكن المشكلة تكمن في أن مابسميه بازوليني جمال بلادنا نعتبره نحن قديما يجب أن يزول . الحكومة بعد الثورة كانت تحرص على أن تقام الابنية الجديدة بعد موافقة لجنة فنية او مهندس مختص. لكن هذا لا يعني شيئا . هناك محاولات مجدية طبعا مثل العمل على أن تكون الابنية الجديدة التي تقام في البلاد ذات طراز يتلاءم مع الطراز المعماري اليمني . أخص بالمثال مطار صنعاء الذي بني مرتين ومن قبل شركتين مختلفتين لكن يجرى بناؤه الاخير الآن بطراز يمكننا اعتباره يمنيا . وكذلك البنك المركزي داخل المدينة . نحن نسعى كما ترون ....

بازوليني ـ لااري مهما أن تكون الابنية الحديثة على طراز معين دون غيره . من المهم أن تبنى بذوق وكفى . أنا احبذ أن تبنى بالطراز اليمني لانه جميل . لكن هناك مقتضيات عديدة في هذا العصر ، مثل بناء مسبح أو محطة بنزين .. فكيف تبنيها بطراز يمني بحت ؟ لابد من التعديل . على أي حال فان المشكلة ليست هنا . المشكلة تكمن في ألا ننشأ الجديد على حساب القديم .

ـ هل لك أن تتوسع في عرض هذه المشكلة ..

بازوليني ـ يمكننا ان نلخص المشكلة اذن في ثلاثة مواضيع :

١ ـ منع تشييد أي بناء حديث داخل أسوار المدينة القديمة . في نفس الوقت الذي يمنع فيه منعا باتا تهديم أي بيت قديم داخل تلك الاسوار وهذا يعني المحافظة على الهيكل الخارجي الجميل لكنه لا يحول دون التحديث من الداخل .

٢ ـ تحديد مسافة معينة حول الاسوار من الخارج يمنع أن يقام فيها أي بناء من أي نوع كان . ذلك للمحافظة على جمال المدينة ككل وتقديم امكانية التمتع بجمالها بانوراميا. يمكن انشاء حدائق وما شاكلها . اما ان تنشا ابنية ملتصقة بالسور فهذا هو الجنون بعينه. وهناك أماكن كثيرة مازال البناء فيها بعيدا عن السور الذي تهدمت بعض جهاته للأسف .

٣ ـ منع بناء المصانع والمعامل في ضواحي المدينة . وهذه مشكلة لن تشعروا بعواقبها الا بعد قليل من الوقت . أما الان فبوسعكم تجنبها . أمثلة ؟ هاكم مصنع الغزل والنسيج الواقع بين صنعاء وبين منطقة الروضة . الا تجدون أنه خرب منظر صنعاء ومنظر الروضة

معا ؟ القادم الى العاصمة من المطار يود الاستمتاع بمنظر الروضة الأسطوري الرائع . لكن هذا هو بناء المصنع ينتصب كالشوكة في العين ..

مثال اخر ؟ هاكم مخزن القطن في زبيد . ضاقت عليهم كل الأماكن فاقاموه بين المسجدالرائع البناء وبين السور . ففسد منظر المكان كله .

يجب أن تتطور اليمن . العصر الحديث لابد أن يأخذ مجراه ويفرض مقتضياته . لكن اليمن ـ من جهة أخرى ـ ليست صغيرة المساحة . كم من المسافات الشاسعة فيها ؟ لا أقول يجب بناء مخزن القطن في الصحراء . لكن في زبيد توجد مسافات شاسعة أيضا . أم أنهم يختارون اجمل المناطق التي بناها الأجداد ليفسدوها ؟

الخميسي ـ هذا صحيح للاسف كل الصحة . بل اني أزيد وأقول ان هناك بعض الناس ممن يريدون تشييد بناء لهم فلايتوجهون الى الجبل يقتطعون منه الصخر ، وهو منهم قريب . بل يذهبون الى القصور القديمة يسرقون حجارتها ويبنون منها الجديد . وكثيرا ما تكون تلك الحجارة منقوشة مزخرفة من أيام الحميريين . أو ان لها قيمة أثرية في حد ذاتها .. بكاملها أيضا وحدة رائعة مؤلفة بدورها من وحدات صغيرة مختلفة لكن متآلفة فيما بينها .

بازوليني ـ سرقة الآثار على هذه الطريقة تحدث في جميع انحاء العالم وليس في اليمن فقط . المهم هو مابقى . وقد تبقى عندكم الكثير . اكثر مما يتصوره مخلوق على سطح الأرض . اليمن هو البلد حافظت على اصالتها . لكن تلك المدينة مبنية على المياه ولامجال للتغيير فيها . ثم أن البندقية هي مدينة واحدة . بينما اليمن دولة بكاملها وهي تشكل بكاملها وحدة رائعة مؤلفة بدورها من وحدات صغيرة مختلفة لكن متآلفة فيما بينها .

ـ مشكلة القديم والحديث . كنت أسمع مناقشات تحتدم لدينا دائما حول هذه المشكلة منذ ان كنت فتى في مقتبل العمر . ومازالت المسألة مطروحة بدون حل . كيف يمكنكما ان تطرحا المشكلة في المجال العمراني ؟

الخميسي ـ تعرف مثلي ان المواطن العربي في اليمن أو في المغرب يحبذهجر بيتهالقديم، بيعه ، هدمه ، تخريبه من أجل ان ينطوي في « شقة » على الطراز الحديث . هناك كثيرون يعرفون أهمية القديم وجماله بل وحتى ملاءمته للمقتضيات المحلية وخاصةمن ناحيةالطقس. لكن حتى هؤلاء يفضلون هدم القديم والدخول نحو العمارات الجديدة . وهذا ما بدأ يحدث في اليمن أيضا ..

بازوليني — المشكلة ما زالت مطروحة حتى في بلد مثل ايطاليا . لكنها مطروحة في البلدان العربية بشكل يختلف تماما عن البلدان الاخرى . القديم والحديث ؟ كما لو أن العرب يخجلون من القديم ، يعتبرونه عارا لذلك يحاولون تهديمه . كل البلدان العربية أصبحت قبيحة ، قبيحة بالفعل من الناحية العمرانية . خذوا مثال دمشق . مثال بغداد . يظنون أن هذا هو التطور . لكن هذا انتحار . قضاء على الذات . اليمن هي البلد العربي الوحيد الذي مازال بوسعه أن يتدراك الامر . رغم انه سينتهي الى ما انتهت اليه بقية البلدان العربية ان هو سار على مابدأ يسير عليه . وهذه مدينة تعز أكبر مثال . ماذا بقي من تعز ؟ بقي لها قبحها وتشويهها . تداركوا أمرصنعاء اذن . تداركوا امرمدن أخرىمازالت كما هي ولم تلمسها يد تخريب الجهل : مارب ، صعدة ، حيس ، اب .. يجب أن تحذروا من أن يحدث فيها ما حدث كليا في تعز وجزئيا في صنعـاء ..

ـ وهل يمكنللمواطن العادي أن يعيشداخل بيوتقديمة لاتتوفرفيها الشروطالحديثة؟

الخميسي — بعد الثورة أمرت الحكومة بمنع البناء الا بواسطة الاسمنت المسلح . لكن يبدو لي ان الاسمنت المسلح ليس افضل من المواد المحلية ، على العكس . وخاصة فيبلدنا الحار المناخ .

بازوليني — يجب الا تكون هذه مشكلة . المهم هو منع هدم هياكل البيـوت داخـل الأسوار . بوسع المواطن طبعا تجديد بيته من الداخل وهذا أوفر من هدمها وبناء اخرى محلها . علما بان البيوت القديمة ليست أجمل وحسب بل واشد ملاءمة لشروطالحياةهنا.

ـ الحقيقة أن هناك مقابل هذه الأمثلة السلبية التي طرحت أمثلة ايجابية ايضا وهي قريبة منا تتناول اليمن بالذات . خذوا بعض مناطق جنوب اليمن . حضرموت . ان في حضرموت مناطق رائعة بالفعل ، قديمة ـ محدثة ـ صحية ـ نظيفة في آن واحد زوروا مدينـة سيؤن ، أو بلدة شبـام وستتأكدوا من هـذا . ان في البيوت والعمارة هناك ذوقا معماريا وجماليا لايجادل . انها رائعة بالفعل وبشكل يعجز عنه الوصف . ثم انها نظيفة . السكان تعودوا النظافة . ويكفي أن تتوفر المواصلات السهلة والمتواصلة مع عدن العاصمة ومع المناطق المجاورة لتصبح تلك المناطق هدفا سياحيا عاليا . ثم لماذا نبتعد كثيرا ونذهب الى حضرموت ؟ هاكم الفندق الذي نحن فيه الآن في هذه اللحظة . أو فندق « الروضة » مثلا . أليست هي عبارة عن قصور قديمة ، عن بيوت قديمة ؟ ألم يكف تحديثها منالداخل؟

بازوليني — بوسمنا ضرب أمثلة عالمية أيضا . خذوا مثال يوغسلافيا . لقد ادركتيتو اهمية القديم في بلاده فلجا الى المحافظة على مابقى منه . وهاكم منطقة دوبروفنكي التي اضحت هدفا للسياحة العالمية والمحلية . ثم هاكم مثال روما بالذات . لانتكلم عن الآثار الهامة . بل خذ مثال حي التراستيفيرة فيها . حي كبير كان لايسكنه قبل ٢٠ سنة الا الفقراء البائسون . تنبه البعض الى أهميته السياحية والجمالية فبدات حملات شراء البيوت التي اصبحت من اغلى مناطق روما ايجارا وبيعا . جددوا البيوت من داخلها . مددوا المياه والتدفئة المركزية والحمامات الصحية . افخم مطاعم روما توجد الآن هناك . والسائح الاجنبي يه يسال عن التراستفيرة حال وصوله روما . اليمن يمكنها أن تحتذي هذا المثال . ليس لدى اليمن بترول ولاصناعات ثقيلة لكن لديها اغنى ثروة عمرانية في العالم كله . هناك في العالم معالم أثرية جميلة لكنها متفرقة ومجزاة فضلا عن أنها آثار فخمة . بينما آثار اليمن « يومية » ، « طبيعية » ، وتشكل وحدة متكاملة في اليمن كله . اليمن هو وحدة أثرية كاملة طبيعيا وعمرانيا وفولكوريا . لماذا لاتجعلون منها ثروة ؟ ..

— لنات الآن الى الوسائل العملية . على من تقع مسؤولية الحفاظ على اليمن التاريخي؟

بازوليني — على الحكومة بالدرجة الاولى . على الواعين بين عناصرها . يجب اصدار امر فوري برايي يمنع البناء داخل اسوار صنعاء ويمنع هدم اي عمارة قديمة . هذه اهم خطوة على المدى القريب .

الخميسي — لكن الشعب لدينا تنقصه الخبرة ، ينقصه وعي القضية ...

بازوليني — اذا انتظرنا ان يكتسب الشعب خبرة ووعيا فان صنعاء تكون قد تلاشت كما حدث في امكنة أخرى في العالم . يجب على العناصر الواعية أن تتحرك منذ الآن وان تفرض هذا المنع .

الخميسي — من جهة أخرى لايمكن للحكومة أن تلجا الى اساليب القسر ، لابد من مرحلة اقناع .

بازوليني — جميع دول العالم تمنع منعا باتا هدم القديم . في ايطاليا كما في غيرها تشكل لجان مختصة وتعقد اجتماعات متتالية قبل أن يفكر أحد بالقبول بزحزحة حجر واحد من مكانه . تعال الى ايطاليا وستجد كيف أن شوارع رئيسية هامة حولت طرقها في سبيل تجنب هدم خرائب اثرية . هذا اذا لم نتكلم عن الطرق التي شقت في سبيل اعطاء بعض الآثار الهامة مجالا وفراغا حولها . وكثير من الساحات تقام حول خرابات اثرية ، رغم أن لا أهمية كبيرة لها .

الخميسي — أنا أتخيل أن دور المثقفين هو أهم من دور الحكومة . بوسعهم توعيةالشعب عن طريق الاذاعة والصحف ...

بازوليني — يمكن للمثقف أن يتكلم ويثرثر مائة سنة . لكن الحكومة بقرار واحد تحقق مالا يحققه هو ابدا بكلامه . أنا أصرخ هنا وهناك في مقابلات وأحاديث ومحافل دولية من أجل انقاذ صنعاء . ونفذت فيلما قصيرا كنداء الى اليونسكو . ما هي النتيجة ؟ كلما نويت زيارة صنعاء مرة أخرى آتيها ويدي على قلبي . هذا القصر زال وذاك سيزول . وكثيرا ما يتحقق ظني وللاسف . لايمكن للحكومة أن تكتفي بقرار المنع طبعا . هناك حل عملي مثلا كان تشتري الحكومة او تنظم حيا باكمله من أجمل أحياء صنعاء . بعدها تجدد داخل بيوته وتحدثها ثم تؤجرها للمواطنين . واظن أن هناك ازمة ايجارات في صنعاء . هذا يحلها ايضا . خطوة مثل هذه لابد أن تشكل مثالا يحتذيه عامة الناس . الى جانب القانون يمكن استخدام وسائل الترغيب اذن .

الخميسي — تحضرني الآن فكرة أظنها مناسبة . يمكن للحكومة اليمنية أن تطرحمناقصة على التجار اليمنيين ليتفلوا هم هذه الفكرة . لانها وطنية ومربحة في آن .

بازوليني — الفكرة رائعة . أقسم لو اني كنت اغنى بقليل مما أنا عليه لنفذت هذه الفكرة لوحدي . لاشتريت حيا وجددته . ولو كنت أتمتع بحس تجاري بدائي وبسيط لادركت ايضا وفي الحال اني ساحقق أرباحا طائلة . لان البيت الذي اشتريه اليوم بمثل سابيعه بعشرة أمثال بعد سنوات قليلة . اني أتكلم عن انقاذ اليمن التاريخي وصنعاء لاسباب مثالية بحتة . هذهالاسبابلن يلتفت اليهاالمواطن العادي . ولن يلتفتحتىللاسباب الوطنية المجردة . بوسعكم اذن أن تضربوا على الوتر الاقتصادي . الأمر مربح ، وهو مربح حقا . لاتهدم بيتك لان سعره سيتضاعف جدا بعد اعوام . جدد بيتك واسكنه او اجره.لكن لاتهدمه . لا تشوهه .

الخميسي — تبقى مشكلة الخبرة أساسية حتى عندما يتوفر الوعي وطيبة الارادة .

بازوليني — معك حق . للاسف لست رجلا سياسيا حتى أتكلم في هذا الموضوع . لكن بوسعي أن أقدم أمثلة . هناك مثال مصر التي انقذت عن طريق الحملات العالمية معبد ابي سنبل . هناك مثال ايطاليا التي يوجد فيها جمعية اسمها « ايطاليا نوسترا » (اي

« ايطاليتنا ») مؤلفة من مثقفين وكتاب ومخرجين وموظفي حكومة ومهندسين .. الخ .. وغرضها المحافظة بكل الوسائل على ثروة ايطاليا الطبيعية والأثرية . هناك اليونسكو أيضاً التي لا أظنها تتوانى عن مد يد المساعدة في مجال الخبرات . هناك الجامعة العربية ولا بد أن فيها ما يماثل هيئة اليونسكو على النطاق العربي ...

الخميسي — إن اهتمامك هذا يدل على روح انسانية .. إذا تم إنقاذ صنعاء على الشكل المتبقي فسيكون الفضل لك . أنا شخصياً أتعهد ببناء تمثال لك في صنعاء .

بازوليني —تمثال .؟ أرجو أن يتم هذا في أبعد وقت ممكن لا أريد أن أموت الآن ..

الخميسي — تمثال نصفي أقصد .. بعد عمر طويل .

بازوليني — شكراً جزيلاً .. المهم أن يوجد من يسمع

مـــواقـف

رؤيـــة «جاك بيرك» الشعـــر العـــربي

محمود موعد

نحاول ، عبر هذا المقال ، عرض أحد الفصول من كتاب جاك بيرك الأخير (أساليب التعبير الراهنة عند العرب) . وكان الأستاذ بدر الدين عرودكي قدقدم عرضاً وافياللكتاب في مجلة (المعرفة ـ العدد ١٦٢) وأوقفناعلى مسار جاك بيرك في دراساته عنالعالم العربي.

نقدم هذا الفصل من كتاب (بيرك)الهام، علنا نستطيع تجاوز الصورة العامة ، التي عرضها بدرالدين ، إلىالإحاطة بنقطةواحدة، في موضوع هام طالما أثار النقاش كموضـــوع الشعر الحديث .

والفصل الذي نقدمه بعنوان (التاريخ والشعر) (٢) ، نقف ، من خلاله ، على آراء بيرك حول الشعر الحديث وارتباطهبالماضي ومدى قدرته على التعبير عن هموم الحاضر . نورد آراء بيرك دون نقاش تاركين ذلك الـــى فرصة أخرى ، مدركين في الوقت نفسـه أن بيرك ينطلق في تقويمالثقافة العربيةمن خلال مقاييسالثقافةالغربية، فحين يغيبعن الثقافة العربية فن ما من الفنون نراه يعد هذاالغياب نقصاً في الثقافة .

---

(١) Langages Arabes du Présent صدر عن دار غاليمار ١٩٧٤ وقد اقترحبيرك نفسـه أن يترجم كتابه إلى العربية بعنوان« كلمة العرب للعالم الجديد » .

(٢) كتاب بيرك من صفحة ٢٩٠ ــ ٣١١

وإنه لمن الأهمية بمكان أن نتأمل الآراء، التي استطاع أن يكوّنها ذوو ثقافة أخرى، عن ثقافتنا وأدبنا، على أن تكون هذه الآراء قابلة للأخذ والرد، مع إدراك للخلفيات التي أسهمت في تكوينها، وبذلك تضاف إلى آرائنا عن أنفسنا، فتزداد بصيرتنا بأنفسنا وبمالدينا، ويكون حكمنا، عندئذ، أقرب إلى الصواب.

على الرغم من بهاء الثقافة العربية وعظمتها فانها لم تكن ثقافة كاملة متكاملة، فقد كانت هناك بعض المجالات الفنية والابداعية غائبة كالرسم والنحت والادب بمعناه الحديث، وقد تجمدت هذه الثقافة وتابعت مسارها ضمن اطر ومعايير ثابتة حتى بداية هذا القرن

وقد كان الشعر، قديما، هو أداة التعبير الرئيسية والناطق الرسمي باسم الابداع لذلك كان من الصعب ان نجد نصا ادبيا يعبر عن الحياة اليومية وهمومها ويمكن القول ان الشعر بشكله الكلاسيكي القديم كان كمثال ديني يجب الاحتذاء به وعدم الخروج عن ضفافه. يضاف الى هذا ان ميادين أخرى كالرقص كانت غائبة بسبب رؤيتها من خلال أقانيم دينية وليس من خلال معايير جمالية وبظهور اتساع حقول الثقافة العربية اليوم بكل عناصرها السينما، الخط، المسرح، الرسم، النحت، العمارة، الرواية، القصة، المقالة الصحافة، يظهر مدى المسار الطويل الذي قطعته هذه الثقافة، في مسار تكويني ولدت خلاله حقول ابداعية جديدة بسبب منطق التاريخ وظهور شروط جديدة تحتاج لادوات تعبير جديدة.

والجديد في الثقافة العربية مرتبط بجذور الماضي، وعلى الرغم من الشروط التاريخية وتأثير الثقافة العالمية فان ما هو جديد بقي متحايثا مع الجذور القومية، فهو لم يأت من العدم بل هو استطالة لما هو قديم في شكل جديد. فالرواية مثلا يمكن ان تنتمي الى المقامات ولكن هذا الانتماء لاينفي دور التأثيرات الخارجية. فالتبادل العالمي يعطي ادوات جديدة من اجل صياغة ثقافة جديدة ذات جذور قومية. لذلك فان الثقافة العربية المعاصرة يجب ان ترى من خلال اشكالية الشرط التاريخي، فهي ليست ثقافة معزولة عن التاريخ بل هي ثقافة تواكب التاريخ، وهي محكومة بمنطقه.

ويعتبر المسرح في هذه الثقافة الجديدة اكثر الميادين ابداعا وايحاء حيث يتجاوز شكل تطوره ودلالة اصالته كثيرا مدى شكل فنون اخرى وتطورها كالسينما مثلا.

وتخضع عملية تحديث الثقافة العربية بكل مركباتها الى متطلبات الظرف التاريخي وترتبط بشكل وثيق مع شكل الثقافة العالمية المسيطرة. ويمكن ان نميز الثقافة العربية المعاصرة بما يلي: ـ

١ ـ يعتبر المسرح الميدان الاكثر اصالة في الثقافة العربية والمعاصرة ، لانه كان غائبا كليا في ماضي هذه الثقافة . وكذلك الامر بالنسبة للرسم والنحت . ويعود تطور هذه الفنون والمسرح خاصة الى حرية الحركةعلى مستوى الابداع الفني ، لانه فن بلاجذور عربية .

٢ ـ لم تبلغ السينما الى مستوى المسرح وذلك لاعتبارات عدة ، فالسينما المصرية ليست محكومة بشروط الابداع وانما بالاقتصاد الصناعي .وهي بذلك قدخضعت للذوق المتوسط مضحية بالذوق الرفيع .

٣ ـ عانت الرواية والقصة على الرغم من نجاحهما تناقضا لان هذا النوع الادبي ليس جديدا كليا على الثقافة العربية ، وله جذور فيها ، لذلك يقع في حقل الاستمرار والمتابعة .

٤ ـ ليست المقالة باعتبارها شكلا من اشكال العمل الادبي شيئا جديدا فطه حسين يجد في الجاحظ جذرا له في هذا الميدان .

٥ ـ الموسيقا ذات عمق جماهيري لذلك قبلت بلا تناقض عندما تكون شعبية . اما التعصير والتحديث والتجريب فلا يزال بعيدا عن قلب الجمهور .

في جميع هذه الحقول الثقافية يمكن ان نجد تناقضا بين الذوق العام وذوق فئة متميزة (طليعة) ويمكن القول ان هناك سنة ثقافية وخروجا عن هذه السنة ، فهناك نزعة وثوقية للبقاء في سرير القديم بمعاييره يقابلها محاولات جامحة وطموحة للخروج عن طوق هذه السنة والولوج في عالم جديد من الشكل الابداعي . وتخلق محاولة التجديد والابداع هذه صراعا في ذات المثقف العربي الذي يعاني ابان مهمته هذه من شعور بعدم الاصالة .. شعور بالاثم لان محاولته مشروطة بعاملين يعيشان فيه هما : الموروث والمكتسب .

ويعاني المثقف العربي كثيرا في محاولته لخلع رداء القديم او اعادة صياغة هذا الرداء بشكل لايعتبر فيه الجديد انقطاعا وانسلاخا عن الماضي ، او انحطاطا بالنسبة للثقافة السابقة لان الجديد يجب ان يقبل ويجد له صدى وان لاتنقصه المعايير الجمالية التي تطرب العربي .

فالجدة اذا يجب ان تتضمن العناصر الجمالية القادرة على جذب العربي الذي عرف امرأ القيس والمتنبي ، اذ ما يزال الشعر العربي بتراثه ورموزه الكبيرة نموذجا ومعيارا ، لذلك فان الفرد العربي عندما يطرب من شاعر يصفه بانه المتنبي . فالمتنبي ما يزال حاضرا في الفكر والشعور العربيين . والشعر الجديد او الجدة في ميدان الشعر محكومة بحضور المتنبي لانها لاتقرأ دائما كجدة بمعايير جديدة وانما من خلال شعر المتنبي اي ان العربي كثيرا مايقرأ الشعر الجديد من خلال نظارة الماضي : شعر المتنبي .

ومع ذلك فان دخول الجديد الى الشعر العربي الجديد في الشكل والمضمون اي البنيان الادبي القى على هذا الشعر بعدا جديدا هو الكونية فالتبادل العالمي وتلاقح الحضارات خلق مجالا جديدا يكون فيه التعبير عن التجربة الفردية او المحلية تعبيرا في الوقت نفسه عما هو كوني فتحطم التجربة بذلك الحدود.

الا ان هذه الكونية في الشعر العربي الحديث لاتعني عدم اصالته بل هي المعنى الحقيقي لهذه الاصالة . فهي تجربة تتضمن المحلي والعالمي لكن جذورها ومنطقها الداخلي محكوم بالمحلي ، ومعنى هذا انه ليس هناك تناقض بين الاصالة والتجديد لان الشرط التاريخي بكل مركباته يحتاج الى لغة جديدة وشكل جديد وعلى هذا فان حيوية الاصالة ونضارتها لايمكن ان تستمر دون الاصغاء الى الشروط التاريخية الجديدة ومتطلباتها . وتتجلى اصالة الاصالة في قدرتها على خلق الجديد وصياغته ليصبح جزءا من بنيانها الكلي. وهكذا تغتني الاصالة وتنمو من خلال قدرتها على محاورة الجديد والتعبير عنه في اشكال ادبية موائمة وتشكل الاصالة مع الكونية وحدة متسقة فكلتاهما لاتنفي الاخرى بل تتممها بشرط ان يكون العنصر الضابط هو المحلي وليس العالمي .

ظهر الشعر الحديث بقوالبه الجديدة اعتبارا من عام ١٩٤٧ وبدا كسيل جارف ابتداء من عام ١٩٥٠ وقد كان هذا الجديد مشروطا بلاشك بجملة الظروف التاريخية آنذاك : ضياع فلسطين ، تشكل حزب البعث ، ظهور العنف ومقتل رئيس الوزراء المصري ، حركة الضباط الاحرار في مصر فهناك اذا افق تاريخي جديد ودعوة الى التحرر ودفع العربي الى عالم جديد بعد سبات طويل ذابت فيه شخصيته المبدعة . ومنذ الثلث الثاني من القرن العشرين وقف الانسان العربي على تربة جديدة تربة رخوة لاتوحي باليقين والثقة وانما بالضياع والتمزق والالم ، فقد توارى اليقين ليحل محله شك قاتل وتمرد يذكرنا بنيتشه وتوماس اليوت .

وقد عبر هذا التمزق عن نفسه بالبحث عن فكر جديد واشكال جديدة ظهرت في التيارات الفكرية الغربية التي نهل منها الشعراء العرب . فالفكر الاجنبي كان يقف في منتصف التجربة الشعرية الجديدة (مجلة شعر) . لكن تطور الاحداث ومسار الشعب العربي تركا آثارهما على مفهوم الجدة ليطبعها بعناصر جديدة ذات بعد سياسي واضح فظهرت النزعة القومية والتقدمية . أي ان الجدة لم تكن مجرد بحث عن الشكل اونصوص محايدة لكنها انسربت في المسار النضالي لتحمل طابعا سياسيا . وعلى هذا لم تكن الجدة عملية (استيراد) بقدر ما كانت عملية حصول على

مواد اولية من أجل البناء الشعري الجديد المتضمن موقفا سياسيا واجتماعيا .

التمزق والبحث عن « الانا » المتهكة أهم ما يميز شاعر ما بعد الخمسينات . انها عملية بحث ومعاناة لفردقلق ، لحاضر يرفضه الماضي ، حاضر مباح . والشاعر هنا موزع بين الحاضر والماضي : حاضر بائس يبدو كابن غير شرعي لماضيه . لذلك نرى خليل حاوي يتكلم عن الزمان السحيق وعفيفي مطر عن الزمان المصلوب وادونيس عن الزمان المكسور والفيتوري عن الزمان المهجور وعبد الصبور عن الزمان الجريح .

يقف الشاعر أمام زمانه المصلوب مصلوبا وجريحا . يقف ليرفض ويتمرد ويعاني فهو المرآة التي ينعكس فيها هزيمة الانسان العربي وتحطمه وضياعه ويمثل الشاعر هنا اقصى درجات الاغتراب والانسلاخ ، رفض للحاضر وتعلق غير يقيني بالماضي بل هناك اتهام للماضي لانه يرقد في اساس هذا الحاضر . أمام رفض الحاضر والماضي نصل الى تفتت الزمان باعتباره انعكاسا لتفتت الفرد ، الشاعر ، الذي يصبح مجرد « انا » ضائعة تنظر الى الواقع ثم تسرب بعيدا في متاهات صوفية . واحيانا يصل الرفض الى ذروته عندما يلفظ الشاعر الشرق والغرب معا ، اي المحلي والعالمي ويستحيل عندئذ الى ذرة ممزقة الى سيزيف . نذكر ، هنا ، بحار خليل حاوي الباحث عن اليقين في عالم لايبذر الا الضياع والتمزق .

ويقف الشاعر المعاني على ضفاف حركة شعبه لانه يدرك عمق المأساة على الرغم من بعض فترات كانت تبدو ظاهريا مترعة بالنصر ، فهو يرفض ان يكون شاعر البلاط لانه بلاط خاو.

ان الشاعر المتوحد كذات ممزقة تقفز لتطير في الاجواء الكونية فهي لاتتوجه الى القبيلة بل الى العالم يعبر من خلال تمزقه عن عمقه العربي ايضا انه يدخل الى رحاب العالمية لان تجربته الذاتية تحتضن العالمي ايضا.

ويعود جاك بيرك ليؤكد من جديد ان الانفتاح على العالم لم يلغ البعد العربي العميق الجاثم في شعور كل عربي ويرى ان التمثل الاصيل للماضي من خلال معايير الحاضر يعطي الشعر صفة عالمية تقف فوق حدود الزمان والمكان لذلك نجد ان اكثر الشعراء المجددين ينهل من بحور معينة ومتميزة من الماضي فعبد الصبور يعود للحلاج والبياتي الى ابن عربي ، والفيتوري الى الدرويش التائه . تستعاد الاساطير هاهنا بعد ان تلغي اسطوريتها وتعطي مضمونا ماديا راهنا . نجدها هنا جرا للاسطورة من سماء الماضي الى ارض الحاضر أي استعادة مادية مشخصة لرموزها وتسحب معاناة

الشاعر في الماضي على شاعر الحاضر لتعبر عن استمرار البحث عن الخلاص .

ثمة احتجاج ضد الحاضر بواسطة رموز من الماضي ويمكن القول ايضا ان ثمة احتجاجا ضد شكل معين من الماضي احتجاجا يتم بصوت الماضي . فكثيرا مايدين شاعر الحاضر الحاضر والماضي معا لانهما يقتلان الشاعر. والشاعر العربي الاصيل يرفض تطفل الامراء فهو يصوغ الشرط التاريخي بوساطة نمط ابداعه الخاص وليس من خلال عيون حزب سياسي اوفئة اجتماعية . وتحتوي خصوصية الشعر العربي خصوصية اخرى هي التجربة الفلسطينية الشعرية المعبرة عن ماساة شعب. فشاعرنا هنا (محمود درويش ، سميح القاسم، توفيق زياد)لايتوجه الى شعبه وامته فحسب وانما يخاطب من علِ البشرية جمعاء . انه يعيد صياغة ماساته متسلحا بمفاهيم جديدة ليعطي شعرا شموليا وكونيا فهو بعيد عن (قفا نبك ..) وبعيد عن بكاء الاطلال لانه يجابه حاضرا مباشرا محددا تاريخيا . عالم تناطح القوى ، يولد البؤس شعرا ورديا يكشف ماساة العالم العربي وشراسة الغرب الذي يحاول ان يقتلع برياحه حتى الشخصية العربية .

ان تجربة الشاعر العربي وتمرده على وضعه الذاتي يجبرانه على الاطلال على العالم، فلكي يفهم واقعه يجب ان يطل على العالم ، لذلك فهو يطل على هذا الاخير ثم يعود الى واقعه من جديد ويعيد ، شعرا يحتوى المحلي والعالمي معا . فهو شعر ذو لغة عالمية تقف ضمن حدودها وتقف خارج حدودها وعلى الرغم من هذه النزعة العالمية وبعدها التجديدي فان التراث والماضي ما يزال هناك قابعا في رحم التجربة الشعرية الجديدة فهو منهل للحاضر لان هذا امتداد له . وتقفز تجربة الشاعر فوق حدود الزمان والمكان لانها تجربة كونية.

● ● ●

مناقشات

حول ندوة ابن رشيق

محمد العروسي المطوي

في عدد « ايلول ١٩٧٥ » من مجلة « المعرفة » تعرّض الاستاذ عبد الكريم الناعم في باب « مناقشات المعرفة » الى المهرجان الذي أقامه اتحاد الكتاب التونسيين للحسين ابن رشيق في مدينة القيروان . وكتب الاستاذ الناعم مقاله تحت عنوان : « ندوة ابن رشيق والحس الاقليمي». وقد علقت مجلة«المعرفة» على ذلك المقال بانه لايعبر بالضرورة عن رأي « المعرفة»في هذا الموضوع الحساس .وقالت: وهي تنشرهاعملا بحرية النشر ، كما انهاتفسح صدرها لاي تصحيح يرد اليها من المسهمين في الندوة أو القيمين عليها ، سواء فيمايتصل بالوقائع أو بطريقة تحليلها » .

وقبل البدء في عملية « التصحيح » التي أفسحت لها « المعرفة » صدرها ،احب أن أشكر الاستاذ عبد الكريم الناعم على اهتمامه بما يجري في جزء من الوطن العربي وفي مغربه بالذات . وهذه بادرة تستحق التنويه لان اقطار المغرب العربي كانت الى زمن قريب تكاد تكون مجهولة من اخواننا في المشرق .

واذا كان ليس من حقي أن اناقش الاستنتاجات التي جاءت في مناقشة الاستاذ الناعم لدراستي الاستاذين البشير بن سلامة وعبده بدوي ، اذ هما اولى بذلك . إلا أنني احببت أن ابدي بعض الملاحظات حول المناقشة المذكورة بصفة عامة .

٢ ـ كثيرا ما حمّلنا « الاستعمار » مسؤولية تجزئة الوطن العربي . وكثيرا ما نقف عند ذلك الحد . وهذا ـ فيما ارى ـ من باب المغالطة والتخدير او من باب تغطية الشمس بالغربال كما يقولون ، لان ذلك لايعدو أن يكون من باب التنصل ، أو الاتكال على

« عكاكيز » الوهن والتهرب من النقد الذاتي والتحمل للمسؤولية . وقد جاء في مناقشة الاستاذ الناعم هذه الفقرة : « ... واذاكنا ندين التجزئة قديما لأنها أحد وجوه ضعف الدولة العربيةآنئذ ، ونناضل حاليا ضدهذه التجزئة المفتعلة التي خلقها الاستعمار ليمكن لنفسه رسوخا افضل .. » ويمكن ان نضع تساؤلا أمام هذه الفقرة لما يبدو فيها من تناقض : هل أن التجزئة جاءت قديما كوجه من وجوه ضعف الدولة العربية أم أنها ـ حاليا ـ تجزئة مفتعلة خلقها الاستعمار ليمكن نفسه من رسوخ افضل ؟ .. ويمكن ـ أيضا ـ ان نعقب على ذلك بسؤال آخر : هل أن الاستعمار تسلط على الوطن العربي لأنه كان مجزءا متنافرا ام أنه جاء للوطن العربي الموحد فافتعل تجزئته ليتسلطعليه؟ أو ليس من الموضوعية أن نقول:ان الاستعمار استغل تلكالتجزئة القديمة والتيكانت «احد وجوه ضعف الدولةالعربية »وعمقها «ليمكن لنفسه رسوخا افضل » . سؤال ثالثيمكن طرحه كذلك : ما هو التحديد الزمانيوالمكاني للدولة العربية ؟ وكم يفصلناعن ذلك«القديم» ولماذا وقع ذلك التفكك الذي نشكوه ونعاني نتائجه المرة الآن و« نناضل »في سبيلاسترداد ذلك الامل « المفقود » واقعيا على الاقل ؟

ليس هذا تبريرا للاستعمار المقوت الذي ناضل الشعب العربي ضده ـ وما زال يناضل ـ حتى يتخلص منه نهائيا . ولكن الموضوعية تفرض علينا أن نبحث عن اصل العلة لا ان نتغافل عنها ونكتفي بنتائجها لاننا ان فعلنا ذلك نبقى دائما عرضة للمرض ما دمنا لم نستاصل جرثومة المرض .

اننا كلنا دعاة لوحدة الأمة العربية ، وباحثون وعاملون في سبيل تكوينها السليم حتى تمتلك الحصانة والمناعة ضد التمزق و التجزئة مستقبلا لأنها ستبقى لاشيء اذا هي ظلت كرقعة الشطرنج ، واستمرت نفسية المواطن العربي ملطخة برواسب «الأنانية» بكل معانيها السياسية والاجتماعية والاقتصادية . وهذا اقدس مجالات الكاتب العربي حتى يكون بحق في مستوى الرسالة المفروضة عليه ، والمطلوبة منه .

ب ـ لو أننا ما زلنا في مرحلة التبشير بالروح القومية والوحدة العربية لقلنالاستاذ عبد الكريم الناعم :«..بشروا ولا تنفروا..» ولكني أعتقد أن مرحلة « التبشير » أصبحت غير ذات موضوع ، لأن موضوع الوحدة القومية ، والعمل على القضاء على التفرقة والتجزئة لم يبق في الوطن العربي من يظهر له التنكر أو يعمل على عكسه ولو اختلفت أساليب التناول ، والتلويح بالشعار ، والاعلان عن طرق الوصول . ولهذااستغربت جدا من الفقرة التي جاءت في « مناقشة »

الاستاذ عبد الكريم الناعم ، والتي يقول فيها: « وفي هذا المنحى الذي قصده هؤلاء الكتاب عداء سافر للروح القومية ، وتعصب للاقليمية، وتزلف مقيت ، وتفسيرات تكذبها روح العصر الذي عاش فيه ابن رشيق .. » وفي هذا الكلام اتهام خطير ، والقاء للكلام على عواهنه ما اجدر نقاشنا في هذا الموضوع الحساس أن نتجنبه، وأن نبعد عن مهاترات تضر ولا تنفع ، ولا تخدم الهدف العام الذي نناضل في سبيله . فهل معنى هذا اننا مازلنا نتشبث بالمهاترات، والكيل الجزاف ، والانحراف عن مسؤولية الكلمة ومسؤولية الكاتب ؟! انني اربأ بالمثقف العربي أن يدخل في هذه المهاترات واكاد اقول الهستريات التي اصبنا منها بالتخمة وكانت من اشد البلايا ، واحسب انه آن الأوان للمناضلين أن يتخلصوا من «العاطفية الفجة» التي ما تزال ترين على جدلهم السياسي ، وحوارهم الادبي ، ومطارحاتهم النقدية .وانه لمن المخجل أن نصل في تلك المجالات الى مالم تصل اليه اطراف اخرى خلافها أعمق، وتباينها اشد ، وتناقضها اوضح . أم أننا لم نتعظ حتى الآن من التجارب المرة التي عاناها مجتمعنا العربي منذ عهد بعيد ، واننا مازلنا على حكم الامام الأوزاعي الذي يقول : .. « اذا أراد الله بقوم سوءا أعطاهم الجدل ومنعهم العمل.»

ج ـ أما بخصوص مناقشة الفصل الذي كتبته عن كتاب : « أنموذج الزمان » لابن رشيق والزوبعة في الفنجان التي أثارها الاستاذ عبد الكريم الناعم حول لفظة «إفريقية» وما فيها من تساؤلات واستنتاجات فليسمح لي الأخ اذا قلت : ان كل تلك الافتراضات ناتجة عن عدم معرفة لمدلول لفظة « إفريقية» وتحديدها في هذا القسم من الوطن العربي الذي اصطلح القدامى والمختصون على تسميته بذلك منذ الفتح العربي ، واقترن بأمجاد الحضارة العربية الاسلامية ، وكان نقطة الإنطلاق والاشعاع لما عم المغرب الاسلامي من حضارة وتقدم شمل اقطار المغرب الاسلامي بما في ذلك صقلية والأندلس . فليرجع الأخ المناقش الى كتب التاريخ والمسالك ليعرف مدلول « إفريقية » لاقارة افريقيا . ولهذا فان لفظ « إفريقية » لايحمل ضمنيا « صفة عربية » كما ذكر الأخ عبد الكريم الناعم ولا أنه « يوحي بحس مضاد للانجاه العربي » .

وكان من المفروض على من يتصدى لمناقشة بحث علمي أن ينظر الى الاطار الذي وضعت فيه الدراسة ، والزمن الذي تتحدث عنه ، والى مدلول الكلمات التي استعملت في الحديث عن ذلك الاطار . انه ـ لو فعل ذلك ـ لتجنب تلك « الزوبعة » وابتعد عن ذلك «التحميل» البعيد عن روح البحث وموضوعية المناقشة . ومن هذا « البعد » عن اطار الدراسة ما ذكره الاستاذ عبد الكريم الناعم في « مناقشته » من أنني أرى المغاربة كانوا

يشعرون بضرورة العناية بانتاجهم وتخصيصهم عن اهل المشرق بالكتابة « في حين يرى ابن رشيق نفسه ان طرائـق الشعر في المغـرب تسلك سبل شعراء المشرق » . والذي أود ملاحظته هو : أولا أن المقصود من ذلك بيان ظاهرة نفسية مجتمعية كانت موجودة في أدباء ذلك العصر . والتدليل عليها متوفر اذا طلب منا اثبات ذلك . فلم يكن ذلك استنتاجا من صاحب الدراسة بل هو تسجيل لواقع ثابت. أما ثانيا فهو تناقض ذلك الادعاء مع واقع ابن رشيق نفسه عندما خصص أدباء « إفريقية » بتاليف خاص بهم هـو كتاب « الأنموذج » موضوع الدراسة التي ناقشها الاستاذ عبد الكريم الناعم . وفرق كبير بين تسجيل الظاهرة وبين ادعاء خلقها أو استنتاجها .

د ـ ملاحظة أخيرة أريد التعرض لهـا بهذه المناسبة هي كيفية تناولنا للتراث . فما هو المنهج الذي علينا سلوكه في احياء التراث وتناوله بالبحث والدراسة ؟ الذي لا جدال فيه هو أن نظرتنا لذلك التراث ينبغي أن تكون نظرة الباحث عن الدافع ، والمتحفز للانطلاق نحو مجتمع افضل للأمة والقومية دون ان يكون ذلك مسيجا بطائفية ضيقة او مذهبية موقوته حتى تكون متحررين ـ الى حد كبير على الاقل ـ من الذاتية والعاطفية . وان تحمسنا لذلك التراث لايليق بنا أن نطفىء جذوته بتخريجات مقامة على التخمين ، أو مرسوة على خشب منخور يمثل أمام العـين ولا يصمد أمام الزمـن . ولعـل مـن هذه « التخريجات » ان نجعل « روح العصر الذي عاش فيه ابن رشيق مكذبا للتفسيرات التـي اختلق الكثير منها للمناقشة » فهل معنى هذا أن الاستاذ عبد الكريم الناعم راض عن عصر ابن رشيق وهو من أشد العصور العربيـة تمزقا وتمزيقا للدولة العربية في المشرق والمغرب والمغرب على حد سواء ؟ . أم أن الاستاذ الناعم يقنع بالوحدة اللفظية والعاطفية ويتغاضى عن الوحدة السياسية والكيانية ؟ فاذا كـان هذا موقفه فهو تناقض واضح حتى مع « الاطار » الذي وضع فيه مناقشته ومع روح النضـال القومي الـذي تخوضـه الامـة ، ويتحمـل المسؤولية فيه الكتاب المناضلون بالدرجـة الاولـى .

وختاما أشكر الاستاذ عبد الكريم الناعم الذي اتاح لي فرصة لقاء مع الاخوة قـراء مجلة « المعرفة » الرائدة .

إعلان للمشتركين في « المعرفة »

يرجى من المشتركين في « المعرفة » إعلامنا عن الكتاب الذي يختارونه من قائمة الكتب التالية الصادرة عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي والذي يتلقاه المشترك على سبيل الهدية مرة في كل (عام) ، على ان يصل الإشعار بالاختيار قبل نهاية شهر شباط ١٩٧٦ .

كتب مؤلفة :

١ ــ السيف والتابوت — د . عبد السلام العجيلي
٢ ــ الحسن بن الهيثم — زهير الكتبي
٣ ــ حوارية الزمن الاخير — احمد يوسف داوود
٤ ــ قراءات على شاهدات كفر قاسم — جاك آلكسان
٥ ــ امطار في حريق المدينة — فايز خضور

كتب مترجمة :

١ ــ جوريس — اندريه روبينه — ترجمةجورج صدقني
٢ ــ اسس الانتروبولوجيا الثقافية — ميلفيل ،ج، هرسكوفيتز — ترجمة د. رباح النفاخ
٣ ــ الحركة الانسانية والنهضة — س .دوسدن — ترجمةد. عمرشخاشيرو
٤ ــ الكحول والاولاد — إ.م.لوبولسكايا — ترجمة يوسف حلاق
٥ ــ ناراياما أو جبل السنديان — شيتشيرو فوكازاوا — ترجمة أنور كوزالة